

Sammlung
der
bedeutendsten pädagogischen Schriften
aus alter und neuer Zeit.

Mit Biographieen, Erläuterungen und erklärenden Anmerkungen

herausgegeben

von

Dr. J. Gansen,
Regierungs- u. Schul-Rat in Aachen.

Dr. A. Keller,
Stadtpfarrer u. Geistl. Rat zu Wiesbaden.

Dr. Bernh. Schulz,
Geh. Regierungs- u. Schul-Rat in Münster.

23. Band:

Hugo von St. Victor,
Das Lehrbuch.

Johannes Gerson,
Traktat über die Hinführung der Kleinen zu Christus.

Von

Joseph Freundgen,
Regierungs- und Schulrat zu Arnsberg



Paderborn.
Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.
1896.
Zweigniederlassungen in Münster, Osnabrück und Mainz.

Hugo von St. Victor,

Das Lehrbuch.

Johannes Gerson,

Traktat über die Hinführung der Kleinen zu Christus.

Übersetzt, eingeleitet und erläutert

von

Joseph Freundgen,

Regierungs- und Schulrat zu Arnsberg.

Paderborn.

Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.

1896.

Zweigniederlassungen in **Münster, Osnabrück** und **Mainz.**

I.

Hugo von St. Victor.

Das Lehrbuch.





Einleitung.

Zwei Richtungen sind es vornehmlich, welche das wissenschaftliche Leben des Mittelalters beherrschen, welche demselben Inhalt und Ziel setzen und ihm Weise und Erscheinung bestimmen: Scholastik und Mystik. Beide Richtungen sind zunächst auf dem Boden theologischer Studien erwachsen. Nun ist es aber eines der kennzeichnenden Merkmale der mittelalterlichen Welt, daß in dieser Zeit alle anderen Wissenschaften der Theologie nicht allein untergeordnet, sondern selbst dienstbar erscheinen. Besondere Gestaltungen, welche auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft sich bilden, müssen damit auch auf alle im Dienste der Theologie stehenden Wissenszweige ihre Rückwirkung äußern. So gewinnen Scholastik und Mystik Bedeutung für das gesamte wissenschaftliche Leben des Mittelalters.

Scholastik und Mystik sind nicht zu derselben Zeit hervorgetreten. Zunächst hat die Scholastik der mittelalterlichen Wissenschaft das Gepräge gegeben. Später hat dann — nach Jahrhunderten erst — die Mystik sich ihre Bedeutung errungen, ohne freilich damit die Scholastik aus dem Felde zu verdrängen. Die Mystik darf nicht als eine Weiterbildung der Scholastik aufgefaßt werden; sie muß vielmehr als eine Gegenströmung gegen dieselbe gedeutet werden. Mängel und Schäden, wie sie teils in dem Wesen, teils in der falschen Handhabung der Scholastik ihren Ursprung haben mochten, haben gewissermaßen zum Zwecke der Gegenwirkung und der Heilung die Mystik ins Dasein gerufen.

Die Scholastik erstrebt es, die Wahrheiten der christlichen Glaubenssatzungen dem Denken des Menschen begreiflich werden zu lassen. Sie will indes den Nachweis für die Berechtigung

und die Notwendigkeit der christlichen Glaubenslehren nicht erbringen, um zum Glauben zu führen und den Glauben zu verbreiten. Denn wie sie selbst die einzelnen Satzungen des Glaubens als durch die Kirchenväter überliefert und durch die Lehre der Kirche geheiligt annimmt, so setzt sie bei denen, an die sie sich wendet, den Glauben an die christlichen Wahrheiten als lebendig und unerschütterlich voraus. Durch deutliche und scharfe Begriffsbestimmungen will sie die einzelnen Glaubenssätze ihrem Lehrinhalte nach klären und abgrenzen. Zwischen den einzelnen Glaubenswahrheiten sucht sie durch Herleitung der einen aus der anderen und durch Verknüpfung derselben mit einander einen dem menschlichen Denken faßbaren Zusammenhang zu schaffen. Namentlich aber ist sie bemüht, den Nachweis zu erbringen, daß die Lehren des christlichen Glaubens an sich selbst vernünftig sind und mit den Thatsachen, die im Leben der Menschen und der Natur hervortreten, nicht im Widerspruche stehen.

Immerhin aber sollte dabei der Inhalt des Glaubenssatzes nicht etwa durch die Denkarbeit des menschlichen Geistes als wahr und richtig erwiesen werden; es sollte vielmehr der Glaubenssatz ein Prüfstein für die Richtigkeit des menschlichen Denkens sein, insofern dasselbe durch seine Schlußfolgerungen und Beweise zu demselben Ergebnisse hingeführt wurde, welches als unumstößliche und unabänderliche Wahrheit in diesem Glaubenssatze dargeboten wurde. Die Scholastik hatte eben den Satz des Augustinus: »Fides praecedit intellectum« — „Der Glaube geht der Erkenntnis voran" — zu ihrem Wahlspruche gewählt.

Das Rüstzeug nun, dessen sich die Scholastik für die jedesmalige Nachweisung wie für den Aufbau des gesamten Lehrsystems bediente, waren die Formen des philosophischen Denkens und Sprechens, wie sie die großen Philosophen des Altertums: Plato und Aristoteles, geschaffen hatten. So wurde es denn kennzeichnend für die Scholastik, daß sie dem Inhalte nach christlich, der Form nach heidnisch war, insofern sie nämlich zum Gegenstand der Beweisführung den christlichen Glauben und zum Mittel der Beweisführung die heidnische Philosophie gewählt hatte.

Mit einem erstaunlichen Aufwande von Umsicht, Fleiß

und Scharfsinn hat die Scholastik in schier unübertrefflicher Klarheit ihr Lehrgebäude aufgeführt, in welchem es für alle Wahrheiten des christlichen Glaubens und für alle Erscheinungen des christlichen Lebens bis zu den scheinbar minder wichtigen hin Raum und Berücksichtigung giebt.

Für die Scholastik gewann in ihrer Weiterbildung allmählich die formale Seite leider das Übergewicht. Daher galt denn auch gerade der Schöpfer der Logik, Aristoteles, als „anerkannter Meister" der Scholastiker. Und schließlich wurde von der Scholastik in ihrer Entartung der Inhalt der Form geopfert. Nicht in dem Gedanken selbst, sondern in der Weise der Begründung und der Verteidigung des Gedankens suchte sie ihre Stärkung und ihren Ruhm. Selbst in ihrer Sprache blieb sie dann nicht frei von allerlei Mißbildungen und Abgeschmacktheiten. Noch immer aber führte die Scholastik ihre Jünger zu einer spielenden Meisterschaft in der Beherrschung aller Mittel der Beweisführung bis zu ihren verstecktesten Schlichen und spitzfindigsten Kniffen hin und zu einer geradezu blendenden Schlagfertigkeit im wissenschaftlichen Streitgespräch. — Nicht mit Unrecht wurde die Scholastik „das Rittertum der Theologie" genannt. Hatte sie sich doch, gerade wie das Rittertum in seinen besten Zeiten, dem Dienste der Kirche gewidmet, um alle, die der Kirche in Meinung und Lehre feind waren, mit den Waffen des Geistes zu bekämpfen; liebte sie es doch anderseits, ihre Kraft und ihren Glanz in dem Austrag wissenschaftlicher Streitfragen und namentlich in jenen ihr zum Bedürfnis gewordenen Streitgesprächen, „diesen Turnieren des Geistes", zu entfalten. — Aber es führte die Scholastik in ihrer Gleichgültigkeit gegenüber dem Inhalte auch zu unfruchtbaren Grübeleien und zu nichtigem Getändel. An Wertlosem verbrauchte sie nutzlos ihre Kraft. Seitdem damit die Scholastik selbst gedankenarm und gedankenleer geworden, wurde sie bedeutungslos für den Fortschritt des geistigen Lebens.

Indem die Scholastik bei dem ihrem Wesen eigenen Bestreben, eine Vermittelung und Übereinstimmung zwischen Glauben und Wissen herbeizuführen, es sich angelegen sein ließ, die Wahrheiten des Glaubens für den Menschen zu begrifflich klarer Einsicht und zu überzeugungstreuer Erkenntnis zu erheben, wurde ihr der Glaube selbst gewissermaßen unvermerkt

immer mehr lediglich eine Sache des Verstandes. Bei dieser Einseitigkeit konnte ihre Lehre nach Weise und Inhalt wohl den Verstand befriedigen; ihre Sonderart ließ aber das Gemüt des Menschen unbeachtet und unberührt. Und je mehr durch die von der scholastischen Art untrennbare Schulung der Denkkraft die formale Bildung gefördert werden mußte, um so weniger konnte sich das Herz, welches immer wieder zu dem Born des Glaubens seine Zuflucht nimmt, um daselbst Erhebung zu hingebender Andacht und werkthätiger Liebe, erquickenden Trost und demutsvolle Ergebung zu finden, befriedigt fühlen.

Da war es nun der Mystik vorbehalten, diese fromme Sehnsucht des Herzens zu stillen. Nach Anleitung der Mystik soll der Mensch Herz und Sinn abwenden von den Dingen der Außenwelt und in sich das Gefühl für Lust und Leid an der Welt ersterben lassen. Für das Nichtige und Sündhafte der äußeren Welt sucht der Mystiker Ersatz in dem Ewigen und Heiligen, welches seinem brennenden Verlangen nach Vereinigung mit Gott Gewährung verheißt. Während der Scholastiker die Wahrheiten des christlichen Glaubens durch sein Denken zum Gegenstand des Begreifens und Erkennens macht, will der Mystiker durch ein gläubig inniges Sichversenken in die Wahrheiten des Glaubens dieselben für sich zum Gegenstand der Anschauung und des Gefühlslebens machen. Von der Meditation, der andachtsvollen Betrachtung der göttlichen Dinge, erhebt sich der Mystiker zur Kontemplation, der in der glutvoll begeisterten Hingabe des Geistes und des Herzens an Gott wurzelnden Anschauung des Göttlichen.

In glänzenden Geistesgaben, in der Vollendung der dialektischen Kunst, in der Meisterschaft der Sprache sah der Scholastiker vornehmlich seinen Ruhm. Des Mystikers höchster Schmuck waren dagegen, wie der h. Franziskus von Assisi meint, die Tugenden der Demut, der Liebe, des Gehorsams, die ihm zugleich als die unerläßlichsten Vorbedingungen für ein Leben der Kontemplation galten.

Der Scholastiker freut sich mit berechtigtem Stolze seiner Wissenschaft, des großartigen Lehrgebäudes derselben wie des rein persönlichen Verdienstes, das er an dem Auf- und Ausbau desselben hat. Der Mystiker indes soll in seiner Selbstentäußerung

sich bis zu dem Grade vervollkommnen, daß er auch die Lust von sich weist, die ihn ob der Früchte seines inneren Lebens anwandeln könnte.

Der Scholastiker will an jedwedem Wissensstoff den eigenen Scharfsinn üben und durch jedweden Wissensstoff andere zum Scharfsinn führen. Damit läuft er Gefahr, den Inhalt des Wissens über der Form des Wissens zu vernachlässigen. So wurde unter der Herrschaft der Scholastik in den Schulen des Mittelalters der Unterricht in der lateinischen Grammatik gewissermaßen der Grammatik selbst wegen betrieben. Das ganze vielgestaltige Beiwerk wissenschaftlicher Gründlichkeit wurde aufgehoben, um die Vielheit der grammatischen Begriffe und die Mannigfaltigkeit ihrer Wechselbeziehungen nach den Formen und Gesetzen des Denkens erschöpfend darzustellen. Und es wußte dann nach jahrelangen Bemühungen schließlich der Schüler in diesen philosophischen Erörterungen der sprachlichen Erscheinungen des Lateinischen wohl Bescheid; allein er hatte es dabei nicht gelernt, die lateinische Sprache selbst in Wort und Schrift mit Gewandtheit und Geschmack zu handhaben.

Der Mystiker sucht für sich selbst und für andere in jedem Wissen Erhebung und Befruchtung des Gemütes und der Sitte.

Die Scholastik ist in erster Linie auf Belehrung gerichtet, die Mystik auf Erbauung; für die Scholastik ist Erkenntnis der Höhepunkt, für die Mystik Tugend.

Beide, Scholastik und Mystik, haben sich also von Einseitigkeiten nicht frei gehalten. Die Scholastik war schließlich eine unfruchtbare Gelehrsamkeit geworden; sie schreckte ab durch das Wirrsal ihrer Sophismen; sie machte sich selbst zum Gespötte durch ihre dürren Wortklaubereien. Die Mystik wußte die Herzen erwärmend und läuternd umzustimmen und zur Einfalt des Lebens und zum Ernst der Sitte zurückzuführen; allein sie erzeugte auch durch ihre besondere Weise Überschwenglichkeit und Gefühlsschwärmerei. Die Freude an der selbstquälerischen Zerrissenheit des eignen Herzens und das Streben nach Gottseligkeit im Geiste schwächte bei dem Mystiker den Sinn für die Pflichten des Lebens, und die bis zur Verzückung gesteigerte Überreizung der Phantasie und des Gemütes raubte ihm die Thatkraft des Lebens.

Die Scholastik ist allezeit streng kirchlich gewesen; wie sie

sich selbst in den Dienst der Kirche stellt, so ist auch ihre Sprache immer die Kirchensprache, das Lateinische geblieben. Die Mystik dagegen hat sich späterhin in manchen ihrer Vertreter vom Boden der katholischen Kirche entfernt. Trat sie dabei anfänglich gegen Äußerlichkeiten des kirchlichen Lebens und gegen Mißbräuche in demselben auf, so ging sie bald im Gegensatz zur Kirchenlehre ihre eigenen Wege, zunächst in Bezug auf die Lehre von den Quellen des Glaubens und zuletzt in Bezug auf den Inhalt der Glaubenssatzungen. Die deutschen Mystiker der späteren Zeit haben dann auch die Kirchensprache, das Lateinische, durch die deutsche Sprache ersetzt. In ihren Schriften und Predigten haben sie der deutschen Sprache ein köstliches Denkmal gesetzt, indem sie mit kühner Meisterschaft den Beweis erbrachten, daß die deutsche Sprache reich und bildsam genug ist, um der philosophischen Forschung auch auf ihren schwierigsten und dunkelsten Wegen zum Werkzeug zu dienen.

Die Scholastik ist — wie ihr Name dies schon besagt — eine Wissenschaft der Schule. Auf dem Gebiete der Gelehrtenschule entstanden, ist sie auch für die Zwecke der Gelehrtenschule bemessen und bestimmt. Scholastik und Schule bedingen einander; die Blüte der Scholastik fällt zusammen mit der Blüte der höheren Schule im Sinne des Mittelalters. Wie die Scholastik ein kennzeichnendes Merkmal des geistigen Lebens der Gelehrtenwelt damaliger Zeit ist, so wird sie auch ein Trennungs- und Unterscheidungsmittel zwischen dem Geistesleben des Gelehrtenstandes und dem des Volkes. Der Scholastik haftet unverkennbar ein aristokratischer Zug an.

Die Mystik aber kennt keinen geschlossenen Stand, an den sie sich wendet; sie sucht die weitesten Kreise des Volkes in ihren Bereich zu ziehen. Daher greifen die Mystiker mit Vorliebe zur Predigt, um das, was sie in kühnem Gedankenfluge gefördert, und das, was sie im eignen Innern erlebt und geschaut haben, dem Volke in der Sprache des Volkes mitzuteilen, auf daß die Unwissenden Wissende würden. So wurden manche der Mystiker Volksredner „von erschütternder Kraft und spiegelklarer Reinheit“, denen eine bewunderungswürdige Herrschaft über das Gemüt des Volkes eigen war. Unter der Rückwirkung der Mystik entstanden in den Städten Schulen zur Unterweisung der Bürger im Sinne des Bürgertums.

Und wo die Brüder des gemeinsamen Lebens, die ebenfalls im Banne der Mystik standen, festen Fuß faßten, da gründeten sie Volksschulen, um die Jugend des großen Haufens durch Unterricht und Erziehung zur Bildung des Herzens und des Lebens hinzuführen. Im Vergleich zur Scholastik haftet der Mystik ein entschieden demokratischer Zug an.

Scholastik und Mystik sind lange nebeneinander hergegangen. Bei manchen der hervorragenden Träger des wissenschaftlichen Lebens im Mittelalter erscheinen beide Richtungen vereint mit einander. Einer, in dessen Lehransichten beide Richtungen am frühesten und nach ihren beiderseitigen Vorzügen hin verbunden erscheinen, ist Hugo von St. Victor.

Über das Leben Hugos von St. Victor liegen nur dürftige Nachrichten vor. Und selbst von diesem Wenigen erscheinen einzelne Angaben uns heute unsicher und anfechtbar.

Hugo ist gegen Ende des XI. Jahrhunderts, wahrscheinlich im Jahre 1097, geboren. Die einen nennen Sachsen sein Geburtsland; er soll nach ihrem Dafürhalten ein Sprößling des Grafengeschlechtes von Blankenburg und Regenstein gewesen sein, welches in der Gegend um den Harz begütert war. Nach anderen hat er in Flandern und zwar in oder bei Ypern das Licht der Welt erblickt. Diese Annahme scheint Bestätigung zu finden in der Klage Hugos, daß er schon als Knabe die Heimat verlassen und zur Genüge an sich selbst erfahren habe, mit welcher Wehmut die Seele den beschränkten Besitz der väterlichen Hütte verlasse.[1] Über Hugos Knabenjahre haben sich nicht einmal Andeutungen erhalten. In dem bei Halberstadt gelegenen Kloster Hamersleben, dessen Insassen sich reguläre Kanoniker des h. Augustinus nannten, hat der Jüngling seine Vorbildung genossen. Ein Oheim Hugos, der Bischof Reinhard von Halberstadt, hatte dieses Kloster gegründet. Familieneinfluß und Familienrücksicht hat also die Wahl der Bildungsstätte geleitet. Ob Hugo von vorn herein als gottgeopferter Knabe (puer oblatus), d. h. unter dem durch den Mund der Eltern abgelegten Gelübde, späterhin in den Jahren der Reife der Klostergemeinschaft als ein durch die Klosterregel verpflichtetes Mitglied beizutreten, in das Kloster aufgenommen wurde,

---

[1] Vergl. unten: Lehrbuch III, Kap. 20.

oder ob er nur der wissenschaftlichen Unterweisung wegen, d. h. als Zögling der sogenannten äußeren Schule im Kloster weilte, wissen wir nicht mit Bestimmtheit. Die Überlieferung indes, daß Hugo in der Folge gegen den Willen der Eltern sich zur Ablegung der Klostergelübde entschieden habe, deutet auf letzteres hin.

Über Inhalt und Weise seiner Vorbildung hat uns Hugo selbst Nachricht gegeben, freilich nur gelegentlich und in Andeutungen, wo doch jede eingehende Mitteilung so dankenswert gewesen wäre.[1] Die Unterweisung, welche ihm in der Klosterschule zu teil ward, erstreckte sich nach der Sitte der Zeit auf die Fächer des Triviums und des Quadriviums. Wichtiger indes muß uns erscheinen, was wir durch Hugo über die Schulung erfahren, die er mit sich selbst für sein Wissen und Können aus freien Stücken vorgenommen hat. In unverdrossenem Eifer suchte er das, was der Unterricht ihm an Wissensstoff geboten, durch Übung und Wiederholung zu klären und zu befestigen. Das, was der Unterricht ihm theoretisch erschlossen, pflegte er praktisch zu veranschaulichen und zu ergründen. So verband er Wortkenntnisse mit Sachkenntnissen; so erzielte er an der Hand einer durch Erfahrung gewonnenen Anschauung Klarheit und Sicherheit des Wissens; so erhob er sein Wissen zum Können.

Hugos Begabung wird schon in den Jünglingsjahren als eine glänzende hervorgetreten sein. Seinem Wissensdrange konnte auf die Dauer die Schule zu Hamersleben mit ihrem durch die Ziele der Klosterbildung enger begrenzten Stoffgebiete nicht genügen. Hugos Oheim, Bischof Reinhard von Halberstadt, hatte die eigene Ausbildung zu Paris in der Schule zu St. Victor zum Abschluß gebracht. Rat und Ermunterung, wie sie von diesem ausgingen, waren für Hugo entscheidend. Etwa 18 Jahre alt, begab er sich im Jahre 1115 nach Frankreich, um daselbst vornehmlich in der Schule zu St. Victor Befriedigung seines Bildungseifers zu suchen. Es begleitete ihn sein Oheim, der Archidiakon Hugo von Halberstadt; durch des Neffen Zureden soll sich derselbe zu diesem Schritte haben bestimmen lassen.

---

[1] Vergl. unten: Lehrbuch VI, Kap. 3.

Von Flandern aus, wohin sie sich zunächst gewandt hatten, nahmen sie ihren Weg vielleicht durch Lothringen und Burgund nach Südfrankreich und kamen nach Marseille. Dort fanden sie für eine Zeit lang Aufnahme im Kloster des h. Victor. Hier wurden sie denn auch bei ihrer Weiterreise mit dem ehrenvollen Auftrage betraut, Reliquien des h. Victor nach Paris zu überbringen.

Den Wohlfahrtsbemühungen der Kirche und der Fürsorge des Staates war es zu danken, daß Paris unter den Bildungsstätten der damaligen Zeit den ersten Rang für das westliche Europa einnahm. Manche der kennzeichnenden Erscheinungen mittelalterlichen Lebens haben gerade von Frankreich her ihren Ausgang genommen. Das Rittertum ist nach seinem örtlichen Entstehen wie nach dem Geiste, der sich in seinen Satzungen ausspricht, und nach den Äußerlichkeiten, welche das ritterliche Leben beherrschen, französischen Ursprunges. Südfrankreich ist die Heimat der höfischen Dichtkunst, welche auch in dem Munde deutscher Dichter im Stoffe wie im Gesetze des dichterischen Schaffens, in der Lebensauffassung wie in der Wortwahl an ihre Heimstätte erinnert. Am ehesten hat in Nordfrankreich der sogenannte gotische Stil in großartigen Bauwerken seine Verkörperung gefunden. Die gewaltigste Bewegung des Mittelalters, die der Kreuzzüge, gehört für ihr erstmaliges Hervortreten vornehmlich Frankreich an. Manche der großen Ordensgenossenschaften, die für Religion und Sitte, für geistliches und weltliches Leben bestimmende Bedeutung gewonnen haben, sind gerade auf französischem Boden entstanden. So hat denn auch das wissenschaftliche Leben frühzeitig in Frankreich besondere Pflege gefunden; hier hat es Inhalt und Ziel erhalten; hier vornehmlich hat die Scholastik „ihre Formen entfaltet, ihre Blüten getrieben"; hier hat denn auch die Gegenströmung gegen die Scholastik, die Mystik, ihre Quelle gehabt. Die Wissenschaften fanden in Frankreich ihre Pflegstätte in einer stattlichen Reihe von Schulen; in jeder Stadt, in jedem Flecken fast gab es eine Schule. Einige dieser Schulen verdankten der Tüchtigkeit ihrer Lehrer einen Ruf, der zahlreiche Schüler aus dem Auslande herbeizog.

Des höchsten Ansehens erfreuten sich die Schulen zu Paris. Neben der alten Domschule zu Notre Dame, welche in erster

Linie der wissenschaftlichen Ausbildung der Weltgeistlichen dienen sollte, waren frühzeitig in den Klöstern der Stadt Schulen eingerichtet worden. Späterhin waren vom X. Jahrhundert ab von einzelnen Lehrern besondere Schulen gegründet worden, deren Ruf und Besuch sich nach der Persönlichkeit des Lehrers bemaß. Als dann die französischen Könige Paris zur Haupt- und Residenzstadt auserkoren, mehrte sich die Bedeutung der Stadt wie für alle Beziehungen des öffentlichen Lebens, so auch für den Unterricht der Jugend und die Pflege der Wissenschaft. Zahlreicher denn sonst strömten Lehrer und Schüler nach Paris, seitdem die Schulen daselbst an den Herrschern des Landes verständnisvolle Beschützer und freigebige Förderer gefunden hatten. In Paris „drängte sich Schule an Schule, und das pays latin, das Schulviertel, mit seinen Klöstern, seinen engen, schmutzigen, räucherigen Straßen umfaßte die ganze Südstadt und deren Umgebung.“ Die bedeutendsten von diesen Schulen waren neben der Schule von Notre Dame in der Altstadt, welche sich auf die Seine-Insel beschränkte, die Schule von St. Genoveva und die Schule von St. Victor. Beide lagen in den Vorstädten auf dem linken Ufer der Seine, jene auf der Anhöhe bei der Basilika der h. Genoveva, diese in der Ebene. Selbst als später König Philipp II. August (1180—1223) die Vorstädte rechts und links vom Flusse durch einen Mauerring umschloß, blieb St. Victor außerhalb der Umwallung.

Die Schule zu St. Victor war eine Gründung Wilhelms von Champeaux.[1] In dem Streite der scholastischen Meinungen über Nominalismus und Realismus[2] hatte Wilhelm von Champeaux, welcher bei der Schule von Notre Dame sich einen Lehrsaal eingerichtet hatte, als Verfechter der streng realistischen

---

[1] Wilhelm (Guilelmus de Campellis) erhielt seinen Namen nach Champeaux, wo er im Jahre 1070 geboren wurde; 1121 starb er als Bischof von Chalons.

[2] Die Nominalisten behaupteten, daß nur den Einzeldingen Wirklichkeit und Dasein beigelegt werden dürfe, während die allgemeinen Begriffe von den Dingen nur Namen (nomina) ohne Wirklichkeit seien. Die Realisten vertreten die entgegengesetzte Ansicht; nach ihnen darf nicht den Dingen, sondern nur den Allgemeinbegriffen das Dasein zugestanden werden.

Richtung an seinem ehemaligen Schüler Abälard,[1] welcher in der Folge für eine Zeit bei St. Genoveva lehrte, einen überlegenen Gegner gefunden. Im Unmut über seine Niederlage hatte sich Wilhelm im Jahre 1108 in das Stift der regulierten Augustiner Chorherren von St. Victor zurückgezogen, in der Absicht, der Lehrthätigkeit ganz zu entsagen. Unter dem Zuspruch wohlmeinender Freunde und hochstehender Gönner ließ er indes von diesem Vorhaben ab. Und nun gründete er eine eigene Schule, die nach dem Stifte St. Victor den Namen erhielt. Bei der wissenschaftlichen Tüchtigkeit Wilhelms und bei dem ihm eigenen Lehrgeschick erhob sich diese Schule schnell zu hoher Blüte. Sie hatte sich der besonderen Gunst des französischen Königs zu erfreuen, wie sich dies schon darin ausspricht, daß König Ludwig VI.[2] bei Papst Paschalis II.[3] die Erhebung des Priorat-Stiftes St. Victor zu einer Abtei erwirkte. Der erste Abt war Gilduin. Als Wilhelm von Champeaux im Jahre 1113 zum Bischof von Chalons erhoben wurde, übernahm der Prior Thomas die Leitung der Schule zu St. Victor.

In St. Victor fanden Hugo und sein Oheim bei Abt Gilduin entgegenkommende Aufnahme. Das durch maßvolle Ascese geregelte Leben, der Geist christlicher Bruderliebe innerhalb

---

[1] Abälard (Petrus Palatinus — Pierre de Pallet — 1079 bis 1142) suchte eine Vermittelung zwischen Nominalismus und Realismus anzubahnen, insofern er lehrte, „daß das Allgemeine zwar ein Gedachtes und Vorgestelltes sei, daß es aber zugleich nicht bloß das Ergebnis des vorstellenden Bewußtseins sei, daß es vielmehr auch seine objektive Realität in den Dingen selbst habe, aus denen es nicht abstrahiert sein könnte, wenn es nicht an sich in ihnen enthalten wäre. Dem Satze der Nominalisten: »Universalia post res« und dem Satze der Realisten: »Universalia ante res« stellte er seinen Satz entgegen: »Universalia in rebus«. — Diese drei nach dem damaligen Stande der philosophischen Lehrmeinungen einander ausschließenden Sätze erscheinen nachmals in dem philosophischen Lehrgebäude des Albertus Magnus (1193—1280) vereinigt. In seinen Schriften: »De anima« und »De intellectu et intelligibili« lehrte er: „Die Universalia sind »ante res«, insofern sie als Urbilder im Verstande Gottes ewig waren; die Universalia sind »in rebus«, insofern sie das Wesen der Dinge sind; die Universalia sind »post res«, insofern sie durch Abstraktion im Verstande des Menschen gebildet werden".

[2] Ludwig VI. mit dem Beinamen: „Der Dicke", regierte von 1108 bis 1137.

[3] Paschalis II. 1099—1118.

der Klostergemeinschaft, die bis zur Selbstentsagung gesteigerte Bedürfnislosigkeit fesselte sie; vor allem auch der Ernst des wissenschaftlichen Strebens und das der eigenen Schaffenskraft verlockend sich darbietende Arbeitsfeld. Sie beschlossen der Klostergenossenschaft von St. Victor als Mitglieder beizutreten. Hugos Oheim hat in der Folge einen Teil seines Besitztums für den Neubau der Kirche zu St. Victor und zu einer ebenso prächtigen wie würdigen Ausschmückung derselben verwandt. Von Hugo selbst wird Ähnliches nicht berichtet, wohl aus dem Grunde, weil er nicht über eine solchen Zwecken genügende Habe verfügte. Daß Hugo seitdem bis zu seines Lebens Ende das Kloster zu St. Victor auf kürzere oder längere Zeit verlassen habe, erfahren wir nicht.

Neben der Läuterung und Vervollkommnung des eigenen Selbst blieb sein Sinnen und Schaffen den Studien, der Schriftstellerei, der Unterweisung anderer zugewandt. Nach dem Hinscheiden des Priors Thomas, welcher im Jahre 1133 einer Gewaltthat zum Opfer fiel, übernahm Hugo auf Befehl des Abtes die Leitung der Schule. Daß ihm auch die Würde des Priors übertragen worden, ist nicht überliefert; auch die Würde des Abtes von St. Victor hat er nicht bekleidet. Gleichwohl erschien Hugo der Nach- und Mitwelt so untrennbar von der Klostergemeinschaft zu St. Victor und in ihm erschien die Eigenartigkeit der religiösen Gesinnung und des wissenschaftlichen Geistes zu St. Victor so verkörpert, daß man seinen Familiennamen vergaß und ihn eben „Hugo von St. Victor“ nannte, in gleicher Weise kennzeichnend für ihn wie für die Anstalt, der er Leben und Wirken geweiht hatte.

Im öffentlichen Leben ist Hugo in keiner Weise hervorgetreten. Geräuschlos und prunklos gestaltete sich ihm das Dasein, erhebend und beseligend für ihn selbst, gedeihlich und segensreich für andere in Gegenwart und Zukunft. Zahl und Inhalt seiner Schriften lassen seine wissenschaftliche Bedeutung erkennen. Der hohe Ruf, welcher die Schule zu St. Victor in Frankreich und über die Grenzen Frankreichs hinaus für seine Tage und für die Zeit nach seinem Tode gewann, verkündet seinen Ruhm als Lehrer. Auch aus dem Briefwechsel, den er mit hervorragenden Trägern des kirchlichen und des

geistigen Lebens unterhalten hat, erhellt seine Stellung im Leben der Zeit und sein Wert für das Leben der Zeit.

Hugo ist bereits im Jahre 1141 gestorben. Zu früh erlag sein zarter Leib den Anstrengungen, welchen ihn der Geist in seiner unerbittlichen strengen Selbstzucht unterworfen hatte. Sein Sterben war ebenso erbaulich wie sein ganzes Leben. Über Hugos letzte Lebensstunden hat uns sein Klosterbruder Otbert berichtet: »In den letzten Tagen legte Hugo mit vielen Thränen das Sündenbekenntnis ab und dankte dann wieder Gott zu wiederholten Malen für das ihm zugeschickte Leiden. Am Tage vor seinem Tode antwortete er auf die Frage nach seinem Befinden: „Mir wird bald an Leib und Seele wohl sein". Und als ihm nach der Feier der Messe Otbert die Absolution erteilte, wurde er ganz heiter und rief: „Nun bin ich ruhig, nun stehe ich in der Wahrheit und Reinheit, nun bin ich auf einen festen Felsen gegründet, wo ich nicht wanken werde. Und wenn nun auch die ganze Welt käme mit ihrer Lust, ich würde sie für nichts achten, nichts um ihretwillen gegen Gott thun. Jetzt erkenne ich deutlich das Erbarmen Gottes über mich, so daß mir von allem, was Gott mein ganzes Leben hindurch an mir gethan hat, nichts so lieb und teuer ist, als wessen er mich jetzt gewürdigt hat. Gelobt sei Gott der Herr in Ewigkeit." In der folgenden Nacht wurde er auffallend schwächer, sprach aber, so lange ihm nicht die Stimme versagte, mit Otbert von geistlichen Dingen. Als er dann in Gegenwart vieler Freunde die letzte Ölung empfangen hatte, und ihn Otbert fragte, ob er auch das Abendmahl noch begehre, antwortete er fast heftig: „Mein Gott, du fragst noch, ob ich den Leib meines Herrn verlange? Eile schnell in die Kirche und hole ihn!" Als dies geschehen war und Hugo zur Anbetung aufgefordert wurde, richtete er sich mit aller Kraft auf, hob die Hände empor und rief: „Ich bete an meinen Herrn vor euch allen und empfange ihn als mein Heil". Darauf ließ er sich ein Kruzifix reichen und küßte die Füße des Gekreuzigten mit Inbrunst unter vielen Thränen. Er sprach darauf noch mit Otbert über die Worte des sterbenden Erlösers: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist", und rief dann laut: „Nun, Herr, in deine Hände und deine Stärke befehle ich den Geist, den du mir gegeben hast".

Darauf schwieg er ermattet, weil der Tod herannahte, fing aber nach einer Weile wieder an für sich zu reden und antwortete noch auf die Frage Otberts, was er rede: „Ich habe es erlangt!“ So starb Hugo.« [1]

Es war ein Dienstag, am 11. Februar 1141, als Hugo aus dem Leben schied. An der Schwelle des Klosters fand er sein Grab. Nach etwa 200 Jahren bettete man ihn um (1355) und bereitete ihm im Chore der Klosterkirche die Ruhestätte. Eine Steintafel kennzeichnet dieselbe; ein Klosterbruder (Otbert?) hat ihre Inschrift verfaßt:

Hugo, des Erdkreises rühmlichsten Lehrer, bedeckt dieses Grabmal.
Wie ist so winzig der Stein, wie so erhaben der Mann!
Keinem auf Erden steht nach er als trefflicher Meister der Lehrkunst;
Geisteskraft ziert ihn und Zucht, Anmut in Wort und in Schrift.

Als Mann der Wissenschaft ist Hugo in erster Linie Philosoph gewesen. Die meisten und bedeutsamsten Schriften gehören dem Gebiete der Philosophie an.[2] Anselm von Canterbury (1035 bis 1109), einer der wirksamsten Begründer der Scholastik, hatte in Anlehnung an das biblische Wort: „Glaubet ihr nicht, so erkennet ihr nicht“, gelehrt, „daß es ohne Glauben keine Erfahrung im höheren Sinne gebe, daß ohne diese Erfahrung keine wirkliche Erkenntnis statthaben könne, daß alle Wissenschaft nur im Glauben ihre Wurzel habe“. Diese Sätze, welche allem philosophischen Forschen Anselms für Ausgangspunkt und Endziel die Grenzen setzten, gab auch Hugo seinem Lehrgebäude der Philosophie zur Grundlage. Es hatte aber Anselm bei dem systematischen Ausbau der in diesen Sätzen dem Kern nach sich aussprechenden Weltanschauung sich von der Einseitigkeit

[1] Vergl. Helfferich: Die christliche Mystik I, 353 f.

[2] Die wichtigsten philosophischen Werke Hugos sind: »De sacramentis christianae fidei libri duo« — »Dialogus de sacramentis legis naturalis et scriptae« — »Soliloquium de arrha animae« — »De arca Noe morali — De arca Noe mystica« — »De vanitate mundi«. Die Urheberschaft der Schrift: »Summa sententiarum«, welche bislang Hugo beigelegt wurde, wird von der Kritik bestritten.

nicht frei erhalten, den Glauben, welcher ihm zur Grundlage und zur Richtschnur der Erkenntnis geworden, auch lediglich als Gegenstand der Erkenntnis zu behandeln. Aus eben diesen Vordersätzen leitete Hugo in zwingender Beweisführung die Folgerung ab, daß der Glauben im Innern des Menschen erlebt und durchlebt werden müsse, daß diese lebendige Selbsterfahrung die notwendigste Voraussetzung des Glaubens sei, daß der Glauben also auch Sache des Gemütes und des Herzens sei.

In dieser Auffassung von Glauben und Wissen hat Hugo an Bernhard von Clairvaux (1091—1153) einen Vorgänger gehabt. Bernhard hatte diese Überzeugung kund werden lassen durch sein eigenes Beispiel und dann durch gelegentliche Belehrungen, die für weitere Kreise berechnet waren, und durch gewissermaßen zufällige Auslassungen bei Erörterung von theologisch-philosophischen Meinungsverschiedenheiten. Damit hatte Bernhard seiner Zeit die Richtung gegeben. Hugo ist nun der erste gewesen, welcher dieser Auffassung die wissenschaftliche Form gegeben hat, indem er sie zum Kernpunkte seines philosophischen Systems machte.

Nach Hugos Lehrmeinung beruht der Glauben nicht allein auf der Erkenntnisthätigkeit, sondern auch auf der Willensbethätigung. Bei dem Glauben unterscheidet nämlich Hugo ein Zweifaches: den Glaubensinhalt (cognitio — materia fidei — quod fide creditur) und den Glauben selbst (affectus — affectio — fides ipsa). Nach seinem Inhalt gehört der Glauben der Erkenntnis an, „weil und insofern in der Erkenntnis dasjenige aufgenommen werden muß, was geglaubt wird.“ Für jenen zweiten Punkt (Substanz des Glaubens) dagegen „ist der Glauben ein Affekt des Willens, weil durch den Affekt des Willens dasjenige als wahr festgehalten wird, was in der Erkenntnis als Gegenstand des Glaubens vorgestellt ist“. Das Zweite nun, das rein subjektive Element, ist Hugo das Wichtigere; das Erste, den Glaubensinhalt, kann nach ihm jemand besitzen, ohne daß derselbe glaubt. Diese rein persönliche Zuthat, durch welche der Glauben erst ein „wirklicher“ wird, ist dem Menschen nur dann möglich, wenn er das Wissen um den Glauben in sich selbst zur lebendigen

Anschauung des Glaubens erhoben hat, wenn er von der „Meditation“ zur „Kontemplation“ vorgedrungen ist.

Alle Hilfsmittel der dialektischen Kunst reichen nicht aus, den Verstand des Menschen Gott nach Wesen und Wirken erkennen zu lassen. „Außer dem Auge des Fleisches, der sinnlichen Anschauung, außer dem Auge der Vernunft, der formellen Erkenntnis, bedarf es also noch eines dritten Auges, das der übersinnlichen Anschauung, durch welche der Mensch erst Gott schaut als das, was über ihm ist.“ Wer aber Gott in seiner Wahrheit erkennen will, muß sich eins wissen mit Gott; nur derjenige aber weiß sich eins mit Gott, der seinen Willen dem Willen Gottes unterordnet. Für den Menschen wird also die Erkenntnis Gottes bedingt durch Läuterung und Opferung des eigenen Willens. „Weise ist jeder in dem Maße, als er gut ist.“

Wie für den Menschen die Erkenntnis Gottes die höchste und heilsamste ist, so stammt umgekehrt für den Menschen alle Erkenntnis aus Gott. Diese von Gott stammende Erkenntnis wird dem Menschen zu teil durch den Menschen selbst, durch die Natur, durch die Offenbarung. Der Mensch selbst ist der Vermittler dieser Erkenntnis, insofern die ihm von Gott verliehene Vernunft aus ihrer eigenen Kraft ihn Erkenntnis finden läßt, oder insofern er „unter dem Anhauche des h. Geistes“ zur Erkenntnis geführt wird. Alles, was aus der Vernunft allein erschlossen wird, bedarf nicht des Glaubens. Denn zwischen der Offenbarung Gottes in der Vernunft des Menschen und der unmittelbaren Offenbarung Gottes in Natur und Geschichte kann ein Widerspruch nicht vorliegen, weil dies zugleich Widerspruch wäre zwischen Schöpfung und Schöpfer.

Glauben aber ist unerläßlich bei allem dem, was nicht ein Ergebnis des menschlichen Denkens ist, mag es nun für die menschliche Vernunft an und für sich begreiflich sein, mag es für die menschliche Vernunft an und für sich unfaßbar sein. Im ersteren Falle findet der Glauben eine Stütze an der Vernunft; im letzteren Falle findet der Glauben lediglich in der Offenbarung wie seine Berechtigung so auch seine Unterstützung. Der Glauben leitet und regelt die Vernunft; er steht höher als dieselbe, wie dies schon daraus erhellt, daß die durch den Glauben vermittelten Erkenntnisse an Zahl und Wert die durch die Vernunft erschlossenen bei weitem übertreffen.

Die Natur, die Gesamtheit der unvernünftigen Dinge, ist eine Quelle der Erkenntnis, insofern der Mensch in ihr das Werk der Schöpferallmacht Gottes erkennen soll. Die Natur ist in ihrer hehren Schönheit das Gewand, in welches sich die Weisheit Gottes einkleidet, um für den Menschen faßbar zu werden. Die Natur ist „ein Buch, geschrieben vom Finger Gottes; der Thor, welcher nur die äußere Gestalt ihrer Buchstaben erblickt, wird sie nicht verstehen lernen". Wenn Hugo die Natur als eine Erkenntnisquelle hinstellt, so findet er sich auch hierin in Übereinstimmung mit Bernhard von Clairvaux, der da sagt (epist. 106): „Du findest in den Wäldern manches, was du in den Büchern nicht findest, und Holz und Stein lehrt dich, was du von deinem Meister nicht erlernt hättest."

Die Erschaffung der unvernünftigen Dinge befriedigte indes Gott nicht; er rief auch vernünftige Geschöpfe ins Leben. Diese, die Menschen, stattete er mit der Ebenbildlichkeit Gottes aus, und diese Ebenbildlichkeit Gottes brachte den Menschen die Bestimmung, zu Gott zurückzukehren, um in Gott ihre Vollendung zu suchen und zu finden. Die Menschen sind zur Vollendung berufen; sie sind aber nicht in Vollendung erschaffen. Sie sind daher der Entwicklung bedürftig und fähig. Für diese Entwicklung sind die Menschen auch auf Hilfe, die ihnen von außen kommt, angewiesen. Diese Hilfe bietet ihnen die Natur. Denn die unvernünftigen Dinge, welche in ihrer Gesamtheit die Natur ausmachen, haben die Bestimmung, den Menschen ein Mittel der Entwicklung zu sein. Gott ist Zweck und Endziel dieser Entwicklung; die Natur ist ein Mittel derselben.

Die Entwicklungsfähigkeit, die dem Menschen verliehen ist, schließt in sich die Möglichkeit des Mißbrauches. Dieser Mißbrauch, die Sünde, hemmt die Entwicklung des Menschen nach seinem höchsten Ziele hin. Denn die Sünde trübt das Auge des Geistes in der Erkenntnis des Wahren; sie schwächt die Kraft des Willens in dem Streben nach dem Guten; sie entfrembet den Geist von der inneren Anschauung Gottes, die allein zur Vollendung führt. Der sündige Mensch nun findet ein Hilfsmittel für seine Entwicklung an der Offenbarung. Wie die Erlösung als Höhepunkt aller Offenbarung ein Zusammenwirken der göttlichen Gnade und der menschlichen Freiheit

im Sinne der dem Menschen von Gott gegebenen Bestimmung ermöglichte, so führt die Offenbarung selbst durch ihre Lehren und Aufschlüsse den Menschen zur Einkehr in sich selbst und durch Selbstprüfung zur Selbsterkenntnis; sie ermöglicht ihm an der Hand der Heilsmittel der Kirche die Befreiung von der Sünde und rüstet ihn mit diesen Heilsmitteln zum sieghaften Widerstreite gegen die eigene Sündhaftigkeit. So wird auch die Offenbarung für den Menschen zur Quelle der Erkenntnis und zum Mittel seiner Entwicklung nach dem höchsten Ziele hin.

Gerade die Offenbarung nämlich ist es, welche den Menschen befähigt und anleitet, das seiner Bestimmung entsprechende Ziel zu erkennen. Und um so mehr sieht sich der Mensch auf die Offenbarung und auf die erst durch die Offenbarung zugänglich gewordenen Heilsmittel der Kirche angewiesen, als er allein aus sich selbst nichts Gutes zu thun und zu erreichen im stande ist. Die Fähigkeit der Erkenntnis, welche dem Menschen eigen ist, ist eine Gabe der Gnade Gottes; die Möglichkeit, sich von der Sünde zu befreien und frei zu halten, ist ein Geschenk der göttlichen Gnade. So wird sich der Mensch zum inneren Erschauen und Durchkosten der göttlichen Wahrheiten niemals lediglich kraft eigenen Bemühens erheben, sondern nur unter dem Beistand der Gnade Gottes. Und solchen Zuflusses der göttlichen Gnade macht sich der Mensch in um so höherem Grade würdig und teilhaftig, je mehr er in sich selbst Sinn und Neigung für das Weltliche ertötet und je ausschließlicher er an der Vervollkommnung seiner selbst durch eine nach den Vorschriften der Kirche bemessene Selbstzucht arbeitet. Und Hugo hat es verstanden, uns anschaulich und beredt, in selbsterlebter Wahrheit und mit selbstempfundener Wärme die verschiedenen Zustände der Selbsterhebung zu schildern, welche die Seele zu durchlaufen hat, bis sie ihr sehnend Verlangen erfüllt findet in der durch eine übersinnliche Anschauung des Göttlichen erwirkten mystischen Vereinigung mit Gott.

In diesen Grundansichten Hugos ist auch der Rahmen für seine Sittlichkeitslehre gegeben. Dem Menschen wohnet von Natur aus ein doppeltes Streben inne: das Streben nach dem Gerechten und das Streben nach dem Zuträglichen. Jenes ist Ausfluß der Willensfreiheit beim Menschen; dieses ist Ausfluß

der Notwendigkeit. Das der Wahlfreiheit der Menschen anheim gegebene Streben nach dem Gerechten ermöglicht es dem Menschen, sich Verdienste zu erwerben. Das mit innerer Notwendigkeit hervorbrechende Streben nach dem Zuträglichen bietet die Möglichkeit, den Menschen hier auf Erden nach Verdienst und Schuld durch Zuweisung und durch Vorenthaltung des Zuträglichen zu belohnen und zu bestrafen. Das höchste Ziel des Strebens nach dem Gerechten ist „Gerechtigkeit“: das höchste Ziel des Strebens nach dem Zuträglichen ist „Glückseligkeit“.

Der Wille des Menschen soll nun durch Furcht und Liebe zu einem guten, zu einem sittlichen erhoben werden. Hugo unterscheidet weltliche und knechtische, anfängliche und kindliche Furcht. Weltliche und knechtische Furcht sind als an und für sich „nicht gut“ zu verwerfen; jene, weil sie das Gute, diese, weil sie das Böse meidet, um dadurch einer Strafe zu entgehen. Die anfängliche Furcht läßt sich zwar auch noch durch die drohende Strafe bestimmen; allein sie meidet dieser Strafe wegen nicht bloß die böse That, sondern auch den Willen zur bösen That und selbst den Gedanken an die böse That. Die kindliche Furcht indes meidet das Böse des Guten wegen, insofern die Einwilligung in das Böse den Besitz des Guten gefährdet. Die anfängliche Furcht aber führt zur Liebe und die kindliche Furcht entspringt aus der Liebe. „In der Liebe indes muß das christliche Leben sich bewegen, wenn es das sein soll, was sein Name ausdrückt. Gott müssen wir lieben rein um seiner selbst willen; einen Lohn außer ihm dürfen wir in seiner Liebe nicht suchen; denn Gott lieben heißt ja im Grunde nichts anderes, als ihn besitzen wollen.“ Und in der Liebe zu Gott und durch die Liebe zu Gott finden dann auch die Liebe zu uns selbst und die Liebe zum Nächsten Maß und Ziel. Und gerade die Liebe ist für Hugo die bewegende Kraft im Leben des einzelnen wie der Gesamtheit und für das Dasein und den Lauf der Welt: „die Liebe, nicht bloß als eine subjektive Stimmung des Gemütes im endlichen Geiste, sondern auch als die dem absoluten Geiste in seinem Wesen und in seiner Offenbarung objektiv zu Grunde liegende Allgemeinbestimmung.“

Die Philosophie Hugos schließt auch die Pädagogik Hugos wenigstens nach ihren leitenden Gedanken ein. Jeder Mensch

ist nach seinem Wesen und nach seiner Bestimmung bildungsfähig und bildungsbedürftig. Die dem Menschen kraft der Ebenbildlichkeit Gottes verliehene Möglichkeit, vollkommen zu werden, soll derselbe durch eigenes Verdienst zu der Wirklichkeit erheben, vollkommen zu sein. Die allen Menschen gleiche Wesenheit und Bestimmung bedingt für jeden die gleiche Notwendigkeit und die gleiche Verpflichtung, die vorhandenen Anlagen auszubilden. Bei der Entwicklung seiner Kräfte und Fähigkeiten hat der Mensch ein zweifaches Ziel anzustreben: Wahrheit und Tugend. Die Menschenbildung gliedert sich also für jeden in Unterricht und Erziehung. Die Mittel für Unterricht und Erziehung der Menschen sind: der Mensch selbst, die Natur, die Offenbarung.

In diesen Lehrmeinungen Hugos über Umfang, Ziel und Mittel der Menschenerziehung glaubt man Pädagogen zu vernehmen, die manches Jahrhundert nach Hugo lebten, die für ihre Zeit Erziehung und Unterricht in „neue“ Wege geleitet haben und die wegen ihrer besonderen Weise bis auf den heutigen Tag als unübertreffliche Meister und als zuverlässige Führer auf dem Gebiete der Erziehungskunst gerühmt werden.

An der Hand philosophischer Erwägungen über die Stellung, welche der Schöpfungsplan dem Menschen, „dem Schlußstein der Schöpfung“, in der geschaffenen Welt zugewiesen hat, gewinnt Hugo eine sichere Grundlage für seine Nachweisungen über die Bildungsziele des Menschen, wie sie der Bestimmung des Menschen gerecht werden. Die Stellung des Menschen sucht er aus der Wesenheit des Menschen zu ergründen und aus der Vergleichung des Menschen mit denjenigen geschaffenen Wesen, die zunächst über ihm stehen, und mit jenen Geschöpfen, die zunächst unter ihm stehen. Die durch den Willen Gottes ins Dasein gerufenen geistigen Geschöpfe sind bei ihrer Übereinstimmung in der Wesenheit gleichwohl ungleich an Wert und Bedeutung. Dieses Gradunterschiedes wegen dürfen sie in ihrer Gesamtheit als eine „abwärts steigende“ Reihe betrachtet werden. In ähnlicher Weise dürfen die rein körperlichen Geschöpfe nach den ihnen anhaftenden Gradunterschieden zu einer „aufwärts steigenden“ Reihe zusammengefaßt werden. Zwischen den sich nähernden Endgliedern dieser beiden Reihen ist dem Menschen die Stellung angewiesen. Die menschliche Seele, das unterste

Glied der Reihe reiner Geisteswesen, ist mit dem menschlichen Körper, dem obersten Gliede der Reihe rein körperlicher Geschöpfe, zu einer Einheit verbunden worden.

Diese Mittelstellung des Menschen zwischen Geistes- und Körperwelt bedingt auch die Weise des dem Menschen möglichen Erkennens. Weder ein rein innerliches Erkennen, noch ein rein äußerliches kann ihm eigen sein; jenes kennzeichnet die Engel, dieses die Tiere. Es ist der Mensch in seinem Erkennen auf die Sinnenwelt angewiesen. Aber dieses durch seine körperliche Wesenheit bedingte sinnliche Erkennen soll er zum Vernunfterkennen erheben, wie sich dieses seiner geistigen Wesenheit geziemt.

Die Mittelstellung zwischen Geistes- und Körperwelt soll dem Menschen zum besonders wirksamen Antriebe werden, seinem höchsten Ziele zuzustreben. Der Wesensunterschied zwischen dem Geiste des Menschen und dem Körper des Menschen ist ein ungemein großer und erscheint dem menschlichen Ermessen als ein nicht zu vermittelnder. Gleichwohl hat Gott beide Wesenheiten zu einer einheitlichen Verbindung vereinigt. Der Abstand zwischen dem menschlichen Geiste und dem göttlichen Geiste ist zwar ungleich gewaltiger, als der Abstand zwischen dem menschlichen Körper und dem menschlichen Geiste. An der harmonischen Einheit indes, die Gott im Menschen zwischen Geist und Körper hergestellt hat, kann und soll der Mensch erkennen, daß es Gott auch nicht unmöglich sein wird, zwischen dem unerschaffenen göttlichen Geiste und dem erschaffenen menschlichen Geiste eine beseligende Gemeinschaft herzustellen. Diese Erkenntnis soll dann dem Menschen zum Sporn werden, durch eigenes Verdienst sich zu der Würdigkeit zu erheben, in diese Gemeinschaft mit Gott aufgenommen zu werden.

An und nach dieser Mittelstellung des Menschen zwischen Geistes- und Körperwelt bemessen sich auch die Aufgaben, deren Lösung der Mensch als Zweck seines Daseins erkennen soll. Als körperliches Wesen gehört der Mensch dem irdischen Leben an und ist den dasselbe beherrschenden Notwendigkeiten unterworfen. Als geistiges Wesen trägt der Mensch in sich und an sich das Ebenbild Gottes und ist zur Unsterblichkeit berufen. Das Thun des Menschen soll daher sowohl der Wahrung und Vervollkommnung der Gottähnlichkeit im Menschen

dienen, als auch den Notwendigkeiten des Lebens Sorge tragen. Diese beiden Zielpunkte des menschlichen Handelns sind zwar unerläßlich, aber nicht gleichwertig für das Leben des Menschen. Der Ausspruch der h. Schrift: „Trachtet zuerst nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit, so wird euch alles übrige von selbst zufallen“, soll dem Handeln des Menschen zum Gesetz werden.

Gott ähnlich kann der Mensch sein, insofern er weise und gerecht ist. Zur Weisheit und Gerechtigkeit führen den Menschen das Forschen nach Wahrheit und die Übung in der Tugend. Wahrheit und Tugend sind für die Menschenbildung untrennbar von einander, insofern weder das eine noch das andere für sich allein als Inbegriff wahrer Menschenbildung erkannt werden darf. „Viele suchen — sagt Hugo — die Wahrheit ohne die Tugend, und doch ist die Tugend die Genossin der Wahrheit. Die Wahrheit kommt nicht gerne ohne die Tugend, und wenn sie ohne dieselbe kommt, so kommt sie nicht von jener Seite und von jenem Gefilde her, wo das Heil Stätte und Ausgang hat. Es giebt zwar Leute, welche die Wahrheit zu suchen scheinen, weil sie aber die Wahrheit nicht in der Wahrheit und für die Wahrheit, sondern zur Eitelkeit suchen, so wollen sie die Wahrheit ohne Tugend haben. Allein es ist sowohl die Wahrheit nicht ohne die Tugend, als auch die Tugend nur in der Wahrheit.“

Die Handlungen, welche den Notwendigkeiten des Lebens dienen, sollen geregelt werden durch die Weisheit. Die Weisheit aber, dieses begehrenswerteste unter den Dingen, das in sich selbst das vollkommenste Gut zur Erscheinung bringt, gründet sich auf Einsicht und Wissen. Die Einsicht gestaltet sich zweifach: die eine Art, die spekulative Einsicht, auch „Theorik“ genannt, erwächst aus der Erforschung der Wahrheit; die andere Art, die aktive Einsicht, auch „Praktik“ genannt, entsteht aus der Erwägung der Sitten. Das Wissen kennzeichnet Hugo als „Mechanik“, weil das Wissen gerade die Werkzeuge, welche den Notwendigkeiten des menschlichen Lebens dienen, zum Gegenstand zu wählen hat.

Die Theorik gliedert sich in Theologie, Mathematik und Physik. Die Theologie giebt dem Menschen Aufschlüsse über die höchsten Wahrheiten, über Dasein und Sosein Gottes, über

das Wesen der menschlichen Seele, über das Verhältnis des Geschaffenen zum Unerschaffenen. Die Mathematik, die Wissenschaft von der absoluten Quantität, umfaßt die Arithmetik, die Geometrie, die Musik, die Astronomie. Während diese Wissenschaften, Theologie und Mathematik, sich mit den Begriffen von den Dingen beschäftigen, beschäftigt sich die Physik mit den Dingen selbst; sie lehrt die Ursachen der Dinge in den Wirkungen derselben und die Wirkungen der Dinge in ihren Ursachen erkennen.

Die aktive Einsicht, die Praktik, soll den Menschen zur Erkenntnis seiner Pflichten führen und zur Gestaltung seines Lebens in Gemäßheit seiner Pflichten bestimmen. Sie lehrt ihn die Pflichten, welche er als Mensch, als Familienmitglied, als Staatsbürger zu erfüllen hat, erfassen und liebgewinnen. Nach diesen drei Zielpunkten sondert sich die aktive Einsicht in Ethik, Ökonomik und Politik.

Die Mechanik, d. i. „das Wissen“, hat sich über Webekunst, Waffenschmiedekunst, Schiffahrt, Landwirtschaft, Jagd, Heilkunst und Schauspielkunst zu verbreiten. Jedes dieser einzelnen Fächer nimmt eine Vielheit von Einrichtungen des menschlichen Lebens und von Bethätigungen des Menschen im Leben in seinen Bereich auf. So umfaßt die Webekunst alle Arten des Webens, Nähens und Spinnens, ohne Rücksicht auf die Besonderheiten der bei diesen Arbeiten verwandten Werkzeuge, ohne Rücksicht auf die Eigenart der Rohstoffe, die der Bearbeitung unterliegen, und ohne Rücksicht auf die Mannigfaltigkeit der durch diese Arbeiten gewonnenen gewerblichen Erzeugnisse. Auf diese Weise wird dann durch die Gesamtheit dieser sieben Fächer der Mechanik in den Umkreis des Wissens gezogen all das vielgestaltige Thun und Treiben des Menschen in Haus und Hof, in Handel und Wandel, in Krieg und Frieden, im Lebenserwerb und im Lebensgenuß.

Den drei Zweigen der Philosophie: „Theorik“, „Praktik“ und „Mechanik“ hat sich dann die Logik mit ihren Unterabteilungen: „Grammatik“, „Dialektik“ und „Rhetorik“ anzugliedern. Die Logik ist ein notwendiges Glied in der Reihe der Wissenschaften, welche den Menschen auf die Höhe der Geistesbildung führen sollen. Zwar sind alle Erkenntnisse und Künste in Wirklichkeit eher angewandt worden, als daß dieselben

wissenschaftlich behandelt wurden. Die Menschen konnten sich aber auf die Dauer der Überzeugung nicht versagen, daß die Anwendung der Erkenntnisse und Künste auch zur Wissenschaft erhoben werden könne und müsse. Die Logik nun ist es, welche wissenschaftlicher Behandlung die Wege bereitet. Sie gestaltet die Formen wissenschaftlicher Forschung; sie bietet in ihren Gesetzen den Prüfstein für die Richtigkeit jedweder wissenschaftlichen Untersuchung; die Ergebnisse des Denkens und Forschens lehrt sie in sprachliche Formen einkleiden, in welchen die Vorschriften der Sprachlehre sich verkörpern und welche durch Wohllaut und Anmut fesseln. Wenn nun auch die Logik der Entstehung nach in der Reihe der Wissenschaften die letzte Stelle einnimmt, so soll gleichwohl die Unterweisung in den Wissenschaften gerade mit der Logik den Anfang machen, weil Wissensstoffe nach wissenschaftlichen Grundsätzen eben nur dem logisch Geschulten erklärt werden können.

Die Gesamtheit aller Studien, welche mit der Natur der Dinge, mit dem Wesen und der Erscheinung der Sitte, mit den Handlungen und Bestrebungen der Menschen vertraut machen, nennt Hugo „Philosophie“.

Aus der Vielheit jener Wissenschaften sind nun nach dem Vorgange der Alten fürs erste jene zu pflegen, welche unter die Bezeichnungen „Trivium“ und „Quadrivium“ zusammengefaßt werden. Dieselben, sieben an der Zahl: „Grammatik, Dialektik, Rhetorik“ — nach Hugo: „Logik“ — „Arithmetik, Geometrie, Musik, Astronomie“ — nach Hugo: „Mathematik“ — ermöglichen es, auf dem Wege der Forschung und der Übung zur Erkenntnis anderer Wissenschaften zu gelangen.

An natürlicher Begabung sind demjenigen, welcher sich den Studien widmet, vor allem Fassungskraft und Gedächtniskraft vonnöten; vermöge jener soll es ihm gelingen, die Weisheit zu finden; vermöge dieser, die gefundene Weisheit zu behalten. Dieser natürlichen Begabung muß sich aber der Wille zugesellen, durch Unterricht und Übung die vorhandenen Anlagen auszubilden. Dieses Streben nach Geistesbildung darf aber nie durch ein Übermaß von Bildungsarbeit zu einer Überanstrengung der geistigen Kräfte führen.

In gleicher Weise ist in der Auswahl des Unterrichtsstoffes Maßhaltung geboten. Hugos Zusatz: „Je mehr du

Überflüssiges zusammenhäufest, um so weniger wirst du das Nützliche erfassen oder behalten können" beweist, daß ihm eine weise Beschränkung des Lehrstoffes für die Gedeihlichkeit des Unterrichtes unerläßlich erschienen ist. Auch für die Anordnung des Lehrstoffes spricht Hugo Ansichten aus, die für den Unterricht unserer Zeit die herrschenden sind. Nach seinen Vorschriften soll nämlich der Unterricht mit dem beginnen, was besser bekannt, bestimmt und leicht faßlich ist; auf Grund der Kenntnis desselben hat er dann zur Erkenntnis dessen zu führen, was verborgen ist.

Der Studierende hat großes Gewicht zu legen auf das Lesen der dem Schulunterrichte dienenden Lehrbücher und weiterhin auch jener Schriftwerke, die, ohne unmittelbar für die Zwecke des Unterrichtes geschrieben und bestimmt zu sein, dem Schüler durch die Reichhaltigkeit und Mannigfaltigkeit des Wissens, das sie darbieten, zu einer Quelle der Erkenntnis werden können. Das Lesen aber ist nur der Anfang des Unterrichtes; seine Vollendung findet derselbe in der Meditation, d. h. in dem eifrigen und anhaltenden Nachdenken über Grund und Ursprung, über Wesenheit und Wert jedweden Dinges. Die Meditation führt zur Betrachtung der Sittenzucht des einzelnen wie der Gesamtheit, zur Ergründung des das Leben der Menschen regelnden Sittengesetzes und zur Erforschung der göttlichen Werke.

Die Bildung des Geistes hat nämlich ihre Stütze an der Zucht der Sitten. Gute Sitten sind eine Zierde der Wissenschaft. Dagegen verkümmert auch die Ausbildung des Verstandes, wo es an Selbstzucht des Willens gebricht. „Denn nur soviel kann jemand von der Wahrheit sehen, als er selbst ist. In uns nämlich liegt die Bedingung aller Erkenntnis der Dinge und der Verstand urteilt über das, was außer uns ist, immer gerade so wahr, als sich das Gemüt innerlich beim Vorstellen gestaltet. Wenn also die Seele innerlich verdorben und von Übeln ergriffen ist, so muß der Verstand sich in dem Urteile über die Außendinge täuschen. Als rechte Forscher nach Wahrheit müssen wir daher vor allem darauf acht haben, daß wir uns nicht über uns selbst täuschen."

Der Anbeginn aller Selbstzucht ist die Demut. Demut thut gerade dem Lernenden not: Demut erschließt Herz und

Sinn den Lehren anderer; Demut nährt die Lernbegierde bis zum höchsten Alter; Demut schützt den Wissenden vor Dünkel und Überhebung.

Einfachheit und Ruhe des Lebens fördern jegliches Studium. Selbst die Fremde darf man nicht scheuen, um daselbst den Wissenschaften nachzugehen. Der Aufenthalt in der Fremde wird zu einer besonders wirksamen Schulung, sich ganz den Wissenschaften zu weihen.

Der Wagen, auf welchem die Philosophie dahinfährt, ist von vier Wächtern umgeben: von Anstrengung und Liebe, von Sorge und Wachsamkeit. Wer ein echter Jünger der Philosophie sein will, darf Sorge und Anstrengung nicht scheuen und muß sich mit Wachsamkeit und Liebe rüsten. Die Liebe aber ist für den Jünger der Philosophie das Notwendigste und das Fruchtbarste; die Liebe zur Wahrheit, die Liebe zu Gott, dem Urgrunde aller Wahrheit, die Liebe, die da die bewegende Kraft des menschlichen Lebens sein soll. „Alle Tugenden machen gleichsam einen Körper aus, dessen Haupt die Liebe ist.“ — „Wo die Liebe ist, da ist auch Licht, und der ist nicht in der Liebe, der in der Finsternis des Irrtums umhertappt. Denn wer die Liebe hat, der sieht klar und sicher und nimmt nicht übereilt an, was er nicht sieht. Wer aber ohne die Liebe vorwitziger Weise sich zu weit wagt, der verliert den hellen Geistesblick, und wohin er auch gehe, es ist alles Irrtum.“

Diese Ansichten über Erziehung und Unterricht finden sich vornehmlich in dem pädagogischen Hauptwerke Hugos, welchem er selbst den Namen „Didaskalikon“ — „Lehrbuch“ — gegeben hat. Die im Vorstehenden gekennzeichneten Lehrmeinungen Hugos geben in großen Zügen den Gedankengang der drei ersten Bücher dieses Werkes.

Ihrem wesentlichen Inhalte nach bieten diese drei Bücher ein System der Wissenschaften als Propädeutik des Unterrichtes und der Erziehung für die höheren Schulen damaliger Zeit. Sie enthalten Belehrungen über Ziel und Weise des gelehrten Unterrichtes, über Gebiet und Umfang des Unterrichtes, über Verknüpfung und Verwendung der einzelnen Unterrichtsgegenstände. Sie geben Aufschluß über das Verhältnis von Unterricht und Erziehung zu einander, über Inhalt und Ziel der Erziehung.

Die Belehrungen sind indes zumeist nicht erschöpfende. Die vielgestaltigen Einzelheiten, welche sich bei jenen Fragen aufdrängen, bleiben durchweg unberührt. Die gegebenen Belehrungen wollen den Leser die leitenden Gesichtspunkte klar und bestimmt erkennen lassen. An ihrer Hand lernen Lehrer und Erzieher das allgemeine Gesetz erkennen, nach welchem sich ihr Handeln als Lehrer und Erzieher zu richten hat. Die besondere Anwendung, welche sie bei ihrem Handeln als Lehrer und Erzieher von diesem allgemeinen Gesetze machen, bleibt ihrem durch Erfahrung zu schulenden freien Ermessen anheimgegeben.

Neben diesen streng methodischen Anweisungen bieten diese Bücher auch eine Fülle rein thatsächlichen Wissensstoffes dar. So werden einzelne Fragen der Seelenlehre gegebenen Falles mit einer gewissen Ausführlichkeit behandelt. Bei diesen psychologischen Erörterungen greift Hugo zur Erklärung und Begründung seiner Lehrsätze auf die philosophischen Lehrmeinungen der Pythagoreer, des Plato, des Aristoteles zurück. Mit diesen Abschnitten aus der Seelenlehre erstrebt und gewinnt Hugo einen festen Untergrund für den Aufbau seiner Pädagogik. Er bekundet in der Weise der Darlegung dieser philosophischen Fragen seine Vertrautheit mit den Meisterwerken der griechischen Philosophie. Es giebt damit Hugo zugleich ein Spiegelbild der philosophischen Studien seiner Zeit, insofern dieselben unbeschadet ihres christlichen Gehaltes nicht allein in der Form, sondern bezüglich mancher Punkte auch in ihrem Inhalte abhängig waren von der Philosophie des heidnischen Altertums.

Nach ihrem Wissensstoffe sowie nach ihrer Darstellungsweise setzen diese Abschnitte Leser voraus, die sich an philosophischer Schulung auch zu schwierigerer Gedankenarbeit befähigt haben. Diese philosophischen Erörterungen Hugos drängen damit die Annahme auf, daß sein „Lehrbuch“ sich an gereifte Schüler wendet.

Bei solchen Erörterungen philosophischer Stoffe, indes hier und da auch bei Fragen aus anderen Wissensgebieten, hat sich Hugos Darstellung nicht von Abschweifungen frei gehalten. Er kann sich gleichsam von der gewissermaßen wie durch ein Stichwort sich ihm unabwendbar aufdrängenden Gedankenkette

nicht loslösen und führt so die seinem Geiste klar und bestimmt vorschwebende Gedankenfolge in ihrer Gesamtheit dem Leser vor, ohne zu bedenken, daß dieselbe mit dem Hauptgedanken nur lose verknüpft und ihm in gewissem Sinne nur künstlich angegliedert ist.

Bei dieser Weise Hugos wird die Fortführung des Hauptgedankens hier und da unterbrochen; es muß sich dann Hugo wohl selbst gewissermaßen zurückrufen, um den abgebrochenen Faden wieder aufzunehmen. Seine Darstellung nimmt damit an solchen Stellen eine gewisse Schwerfälligkeit an und sieht sich in ihrer Übersichtlichkeit beeinträchtigt. Und sonst legt Hugo besonderes Gewicht auf die Wahrung der Übersichtlichkeit seiner Darstellung. So unterläßt er es nicht, am Ende größerer Abschnitte, z. B. einzelner Bücher seiner Schrift, den behandelten Stoff in zusammenfassender Wiederholung vermittelst weniger Sätze knapp und klar nochmals vorzuführen.

Zu solchen „Exkursen" sind unter anderem die Auseinandersetzungen über „die Vierzahl der Seele", über „die Vierzahl des Körpers", über „die dreifache Musik" zu zählen. In gewissem Sinne darf auch der umfangreiche Abschnitt über „die Erfinder der Wissenschaften" denselben beigesellt werden. Derselbe bietet manche sachlich zutreffende Aufschlüsse über die Erfinder einzelner Wissenschaften und über die vornehmlichsten Jünger derselben in alter Zeit. Daneben aber finden sich auch gar viele Mitteilungen und Deutungsversuche, die auf mythologische und sagenhafte Überlieferungen zurückgehen. Hugo hat als echter Sohn seiner Zeit aus den zu seiner Zeit in Ansehen stehenden Gewährsmännern geschöpft, ohne jeden Zweifel an der Glaubwürdigkeit der durch sie übermittelten Thatsachen.

Bei seinem demutsvoll bescheidenen Sinn hat Hugo solche Abschweifungen sicherlich nicht absichtlich aufgesucht, um etwa mit seinem Wissen zu prunken; er ist ihnen indes auch nicht aus dem Wege gegangen.

Eine besondere Vorliebe zeigt Hugo für Begriffsbestimmungen. Bei den für seine Darlegung besonders bedeutsamen Begriffen begnügt er sich selten mit einer Erklärung. Hier häuft er wohl die Definitionen; Sach- und Wortdefinitionen müssen dann einander unterstützen; zu den Erklärungen, wie sie die Denker alter und neuer Zeit aufgestellt haben, tritt

dann die Begriffsbestimmung, welche dem prüfenden und abwägenden Verstande Hugos als die angemessenste erscheint. Mit dieser ersichtlichen Bevorzugung philosophischer Begriffsbestimmungen zahlt er der scholastischen Richtung den Zoll.

Wie Hugos „Didaskalikon" in seinem ersten Hauptteile, Buch I—III, sich als eine Propädeutik zum gelehrten Studium darstellt, so ist der zweite Hauptteil desselben, Buch IV—VI, nach seinem Gesamtinhalte als eine Propädeutik zum Studium der h. Schrift aufzufassen. Daß Hugo die zweite Hälfte seines Werkes für die besondere Behandlung eines Stoffes aus dem Gebiete der Theologie bestimmt hat, hängt wohl am meisten mit dem Charakter der Unterrichtsanstalt zusammen, an welcher Hugo als Lehrer wirkte und nach deren Unterrichtszielen sein Lehrbuch wohl in erster Linie bemessen war. Anderseits ist dies wohl auf die Bedeutung zurückzuführen, welche Hugo der Theologie in der Reihe der Wissenschaften zuwies. Die Theologie ist ihm die erste unter den Wissenschaften. Alle weltlichen Künste sollen der „heiligen" Wissenschaft dienen. Alle niedere Weisheit hat nur insofern Zweck, als sie bei richtiger Behandlung zur höheren Weisheit führt. Für den, der die göttlichen Wahrheiten erkennen will, ist aber das Studium der h. Schrift unerläßlich.

In seiner zweiten Hälfte behandelt Hugos Lehrbuch in der Weise einer Einleitung in das wissenschaftliche Studium der h. Schrift: die Einteilung der h. Schrift, Anordnung und Inhalt der einzelnen Bücher; die Verfasser der einzelnen Schriftwerke und die durch die Überlieferungen festgesetzten Namen für dieselben; Evangelientabellen und Bibelübersetzungen; Kanones und Konzilien; echte und unechte biblische beziehungsweise kirchliche Schriften.

Unter der Gesamtbezeichnung „heilige Schriften" faßt Hugo nicht bloß die Bücher der h. Schrift im engeren Sinne, sondern auch solche Schriften, „welche von den Lehrern und Verbreitern des christlichen Glaubens verfaßt worden sind und welche die Lehrhoheit der Kirche in ihrer Gesamtheit zur Stärkung eben dieses Glaubens unter die Zahl der heiligen Schriften aufgenommen und als lesenswert beibehalten hat." So erstreckt sich dann bei Hugo die Aufzählung von echten Schriften, bei welcher er eine dem Stande des Wissens zu seiner Zeit

entsprechende Vollständigkeit anstrebt, auch auf die Schriften der Kirchenlehrer und der Häretiker.

Wichtiger als diese rein thatsächlichen Kenntnisse in Sachen der h. Schrift ist für Hugo das richtige Lesen der h. Schrift. Daher machte er seine Leser mit der besonderartigen Sprachweise der h. Schrift und mit der dreifachen Auslegung der Schriftstellen, mit der geschichtlichen, der allegorischen und der moralischen Auslegung bekannt. An der Hand von Begriffserklärungen und von Beispielen, durch Belehrung über Vorkommen und Verwendung dieser dreifachen Auslegung, durch Darlegung der Weise, wie diese drei Auslegungsarten einander ergänzen und unterstützen können und sollen, sucht er seine Schüler in den Stand zu setzen, für die einzelnen Schriftstellen die zulässige Auslegungsweise zu finden und die richtig gefundene richtig zu handhaben. Er sucht den Leser mit den „sieben Regeln“ der Auslegung vertraut zu machen, um ihn zu befähigen, aus gewissen häufig vorkommenden Ausdrücken und Wendungen der Schrift, die in der Bildlichkeit ihrer Darstellung die Gefahr des Mißverständnisses in sich tragen, mit Sicherheit den wahren Sinn zu schöpfen.

Doch weder das Wissen um die Wahrheiten der h. Schrift noch das Verständnis derselben ist für Hugo der Hauptzweck der Lesung der h. Schrift. Wahre Früchte trägt diese Lesung erst dann, wenn sie eine tiefgreifende und nachhaltige Rückwirkung auf Herz und Gemüt erzielt und dadurch eine Umwandlung des inneren Menschen im Sinne jener Wahrheiten der h. Schrift nach sich zieht. Hugos Jünger findet hier mancherlei Fingerzeige, wie er die Lesung der Schrift für sein Gemüt erbaulich und für seine Sitten befruchtend gestalten könne, ohne die Geisteskraft durch ein Übermaß der Anstrengung abzustumpfen und ohne durch Einseitigkeit der Geistesarbeit bei sich selbst Abneigung gegen diese Geistesarbeit hervorzurufen. Das Streben nach Bildung durch Lesen soll sich paaren mit dem Streben nach Tugend durch Übung. Dem Anfänger liegt das Streben nach Bildung näher, dem Herangereiften das Streben nach Tugend. Aber wie jener das Streben nach Tugend, so darf dieser das Streben nach Bildung nicht vernachlässigen. Beide sollen auf beiden Gebieten Fortschritte machen, freilich der eine auf beiden Gebieten nicht in derselben Weise wie der

andere. Das Lesen wird für den Anfänger zur Unterweisung und führt ihn zur Erkenntnis. Die Erkenntnis ist die erste von den fünf Stufen, die zur Vollkommenheit führen. Er soll dann die nächstfolgenden Stufen der Betrachtung, des Gebetes, der Werkthätigkeit und der Beschaulichkeit ersteigen und sich mit den Obliegenheiten, die jede neue Stufe seiner Vervollkommnung wegen ihm auferlegt, vertraut machen, ohne indes darüber das Gepräge, das er auf den tiefer liegenden Stufen angenommen hat, an sich zu verwischen. Die Beschaulichkeit führt ihn zum Frieden mit Gott, mit den Menschen, mit sich selbst, und durch diesen Frieden zur Vollkommenheit.

In Belehrungen solchen Inhaltes spricht der „Mystiker“ Hugo zu uns.

Für das Lesen der h. Schrift findet der Mensch die beste Richtschnur an dem christlichen Glauben, gleichviel, ob er in dieser Lesung Kenntnisse oder Erhebung des Gemütes sucht. Die Übereinstimmung seiner Schriftdeutung mit den Lehren des Glaubens soll ihm der Prüfstein für die Richtigkeit des von ihm den einzelnen Schriftstellen unterlegten Sinnes sein.

Seine „Methodik des Bibelstudiums“ hat Hugo auch mit mancherlei unterrichtlichen Ratschlägen allgemeinerer Art und Bedeutung ausgestattet. So finden sich daselbst manche beachtenswerte Belehrungen über Auswahl und Gruppierung des Lesestoffes hinsichtlich seines sachlichen Inhaltes wie seiner lehrhaften Verwendung, über die durch die unterrichtliche Verarbeitung des Lesestoffes zu erzielende Schulung der verschiedenen Geisteskräfte, über die Verwertung des Lesestoffes für die Veredlung des Willens und der Sitte.

Dunkles bleibt auch diesem Teile des Lehrbuches der Darstellung fern; Schwierigkeiten, wie sie aus der Natur des behandelten Stoffes erwachsen, sucht sie zu heben. Die rein wissenschaftliche Beweisführung unterstützt Hugo durch Beispiele, die er dem Leben, und durch Bilder, die er der Erfahrung entnimmt. Seine Darstellung soll eben klar sein, auf daß sie verstanden werden kann; sie soll überzeugend sein, auf daß sie wirksam wird.

Das letzte Kapitel in Hugos Lehrbuch verbreitet sich über die Magie, über Wesen, Entstehung, Erscheinungsformen derselben, über das Schädliche und Verwerfliche an ihr. Mit

diesem Abschnitte trägt er dem Geschmacke seiner Zeit und in gewissem Sinne einem Bedürfnisse derselben Rechnung.

Die der Geistesbildung dienenden Schriften sondert Hugo nach ihrem Verhältnisse zur Philosophie. Diejenigen, die einen Teil der Philosophie — in dem Sinne, welchen Hugo mit dieser Begriffsbezeichnung verbindet — behandeln, nennt er „wissenschaftliche" Schriften; die anderen, welche sich mit Stoffen beschäftigen, die nicht zum Gebiete der „Philosophie" gehören, nennt er „Anhänge zu den Wissenschaften". Zu den Schriften der zweiten Gruppe rechnet Hugo die Werke der Dichter und der Geschichtschreiber. Wer zur Weisheit gelangen will, kann unter keinen Umständen der „wissenschaftlichen" Schriften, wohl aber der „Anhänge zu den Wissenschaften" entbehren. Die Wissenschaften führen zur Vollkommenheit auch ohne diese „Anhänge". Diese „Anhänge" aber gewinnen nur Wert und Bedeutung durch das, was sie den Wissenschaften entlehnen.

Es könnte nun aus dieser Ansicht Hugos die Folgerung hergeleitet werden, daß er die Werke der Dichter und Geschichtschreiber, also einen umfangreichen Teil der aus dem Altertum überlieferten Schriften als bedeutungslos und unverwendbar für die Geistesbildung betrachtet und behandelt wissen wollte. Dieser Auslegung indes widerspricht die eigene Weise Hugos. Schon in seinem Lehrbuche tritt uns allenthalben der Nachweis entgegen, daß er die Schriften der Alten, auch die Werke von Dichtern und Geschichtschreibern, gelesen hat und kennt. Aussprüche und Lehrmeinungen der Alten verwendet er gar häufig bei seinen eigenen Erläuterungen und Beweisen. Damit räumt er den Schriften der Alten thatsächlich auch für seine Zeit Bildungswert ein. Sein Beispiel würde also schon die Lesung der Alten dem Studierenden empfehlen. In einer anderen Schrift indes hat er die Verdienste rühmend hervorgehoben, welche sich die Heiden um das Wissen der Menschheit erworben haben, und zugleich mit wenigen scharfen Strichen das Verhältnis zwischen heidnischer und christlicher Wissenschaft gekennzeichnet.

„Die Heiden haben viele Denkmäler einer hohen Geisteskraft hinterlassen, darin ein reicher Schatz von Kenntnissen der Tiefen und Geheimnisse der Natur niedergelegt ist, und diese ihre Leistungen ziehen wir auch allen anderen der Art vor.

Wir treiben die Künste und Wissenschaften, die sie durch den ihnen verliehenen Scharfsinn und Geist erfunden und der Nachwelt in Schriften aufbewahrt haben: Logik, Ethik, Mathematik, Physik, über die Form der Schlüsse, über die Form des Lebens und der Sitten, wie sie nach der Naturbestimmung sich ziemen, über die Verteilung, Ordnung, Ursachen und das Wachstum aller Dinge. Und sie waren von dieser Seite stark und fanden hier die Wahrheit, da ja diese Wahrheit, die nicht heilbringend war, von ihnen, die nicht Söhne des Heiles waren, dargeboten werden sollte. Deshalb ist ihnen gegeben unsertwegen, denen die Vollendung vorbehalten und der Anfang bereitet wurde, daß sie jene Wahrheit fänden, welche die Söhne des Heils aufnehmen mußten zum Dienste der höchsten Wahrheit. Ihnen wurde die Mühe zu teil, wir empfingen die Frucht.“ [1]

Mit diesem Gesamturteil Hugos läßt es sich nicht vereinigen, daß er den Werken der Dichter und der Geschichtschreiber des heidnischen Altertums für den Jugendunterricht gar keine Bedeutung beigemessen haben sollte. In zweifacher Weise will er die Verwendung derselben für die Geistesbildung beschränkt wissen. Einerseits sollen die der „Philosophie“ dienenden Schriften früher als jene „Anhänge“ zur Behandlung kommen; anderseits darf in jenen „Anhängen“ nur das gesucht werden, was der Wahrheit dient. Mit verweisenden Worten wendet sich Hugo gegen diejenigen, die da in ihrer Vorliebe für die Schriften der Alten sich den Wahrheiten des Christentums innerlich entfremdet haben, während sie die Gebräuche des Christentums äußerlich beobachten.

„Wie viele gelehrte Leute sehen wir, die Christen heißen wollen, die mit den übrigen Gläubigen die Kirche besuchen und an den Sakramenten Christi teilnehmen, die in ihren Herzen aber öfter an Saturn und Jupiter, Herkules und Mars, Pollux und Kastor, Sokrates, Plato und Aristoteles als an Christus und die Heiligen denken. Sie lieben das eitle Geschwätz der Dichter, und um die Wahrheit der heiligen Schrift bekümmern sie sich entweder gar nicht, oder verspotten und verlästern sie gar. Sie mögen zusehen, was es ihnen hilft,

---

[1] Commentar. in hierarchiam coelestem S. Dionysii Areopagitae. Vergl. Schumann: Kleinere Schriften II, 13.

äußerlich in die Kirche zu gehen und innerlich im Herzen den Glauben zu verleugnen. Ich kündige es ihnen an, daß sie einst in die Gemeinschaft derer kommen werden, an denen sie jetzt schon mit ganzer Seele hängen, und daß sie in dem Maße an ihrer Strafe teilhaben werden, als sie hier Gefallen an ihrer Lebensweise finden. Was hilft es ihnen, den Glauben zu haben, wenn sie nicht im Glauben leben."[1]

Nach Hugos Dafürhalten darf also auch von den Werken der Dichter und der Geschichtschreiber aus heidnischer Zeit für die Zwecke der Jugendbildung Gebrauch gemacht werden. Dieser Gebrauch soll aber ein vorsichtiger sein. Nicht grundsätzliche Gegnerschaft gegen die Schriftwerke des heidnischen Altertums haftet Hugo an. Er will lediglich Gefahren begegnen, die aus der Benutzung dieser Schriftwerke entspringen können. Er zieht die Grenzen, innerhalb welcher dieselben zur Verwendung kommen dürfen. Er setzt die Ziele, welchen die Verwertung derselben sich unterzuordnen hat.

Hugos Lehrbuch ist nicht für alle seine Aufstellungen ein gleichmäßig ursprüngliches Werk. Einen Teil des rein stofflichen Inhaltes boten ihm Werke dar, die seit Jahrhunderten für das wissenschaftliche Leben die höchste Bedeutung gewonnen und vielen Erzeugnissen desselben die bestimmende Richtung gegeben hatten. Für seine Anleitung zum Bibelstudium sind vornehmlich die Erklärungsschriften des h. Hieronymus ihm eine ergiebige Fundgrube geworden. Für sein System der Wissenschaften schöpfte er aus den Werken des Boëthius, des Cassiodor, des Isidor von Sevilla, des Honorius von Autun. Doch es darf ihm daraus nicht der Vorwurf unselbständiger Entlehnung gemacht werden. Auch das Entlehnte wußte er neu zu gestalten. Neu wird unter seiner Hand das System der Wissenschaften, welches sich von einem gesicherten Unterbau aus in reicher und übersichtlicher Gliederung erhebt; neu ist die psychologische Grundlage, die er in diesem wissenschaftlichen System gegeben hat; neu ist die unlösbare Verknüpfung zwischen den einzelnen Satzungen dieses Systems und dem allgemeinen Grundgedanken, auf welchem es sich aufbaut; neu sind gar manche der

---

[1] De arca morali lib. IV, c. 8. — Vergl. Schumann: Kleinere Schriften II, 18 f.

philosophischen Begriffsbestimmungen, wie sie Hugo für Aufbau und Begründung des Systems zweckdienlich und unentbehrlich erschienen. Andere haben ihm wohl Materialien geboten für den Bau, den er aufzuführen beabsichtigte. Aber diese Materialien hat er nicht für ausreichend erachten können; er hat dieselben ergänzen müssen aus seinen eigenen Vorräten. Die dargebotenen Materialien hat er dann umgestalten müssen, um dieselben seinem Bauwerke ohne Störung der Gleichmäßigkeit einfügen zu können; denn nur in der von ihm selbst denselben gegebenen Form vermochte er sie zur Verkörperung des von ihm gefundenen Grundgedankens zu verwenden.

Grundlage und Endziel des Wissens; Gebiet und Umfang des Wissens; die Gliederung des Wissens in seine natürlichen Zweige und der innere und äußere Zusammenhang dieser Wissenszweige; die Weise, Wissen zu gewinnen und das gewonnene Wissen zu behalten und zu verwenden; das Verhältnis von Weisheit und Sittlichkeit zu einander; die Verwertung des Wissens im Dienste der Tugend; die Verbindung von Unterricht und Erziehung; Inhalt und Endzweck, Mittel und Weise der Erziehung: alles dies wird in dem „Lehrbuch“ Gegenstand der klaren und lebendigen, fesselnden und überzeugenden Darstellung, welche Hugo in seiner pädagogischen Erfahrung und in zielbewußter Umsicht mit einer Fülle methodischer Winke und Anregungen zu durchweben verstanden hat. Vornehmlich ist es zu rühmen, daß er die Schranken nicht kennt, welche sonst die Berufs- und Standeserziehung wie die theologische Richtung seiner Zeit der Geistesbildung zu setzen pflegte. Wohl gilt ihm die Theologie als die erste und bedeutsamste unter den Wissenschaften. Aber bei aller Vorliebe für theologische Studien räumt er doch den weltlichen Wissenschaften den Rang ein, der ihnen nach seiner Weltauffassung gebührt. Er strebt für sich und seine Schüler zwar eine theologische Bildung an; allein die Menschenbildung findet in seinem Lehrgebäude des Unterrichts ihre Berücksichtigung. Während wir aber die Menschenbildung zur Grundlage machen, welche die Berufsbildung tragen soll, entscheidet sich Hugo, der Richtung seiner Zeit und der eigenen Neigung entsprechend, dafür, daß der Schulunterricht zuerst die dem höchsten Ziele des Menschen vornehmlich dienende Bildung, d. i. die theologische,

zu vermitteln hat, und dann erst das minder wichtige Wissen, welches „den Notwendigkeiten des Lebens" dient. In gleicher Weise ist es anzuerkennen, daß Hugo, dessen Geist in der Erwägung der höchsten und schwierigsten Probleme des abstrakten Denkens seine wahre Nahrung suchte und fand, in seinem Lehrsystem auch den Forderungen des menschlichen Lebens nicht ohne Erfolg gerecht zu werden sich bemühte.

Für Hugos Zeiten ist das Lehrbuch von hoher Bedeutung gewesen; es ist ein beliebtes Schulbuch geworden, wie dies schon aus der Verbreitung der Handschriften erschlossen werden darf. Frühzeitig ist es dann auch im Druck erschienen, zu Straßburg, um das Jahr 1470. Nach Hugos Tode war vornehmlich die Schule zu St. Victor die Stätte, woselbst Unterricht und Erziehung nach seiner Lehr- und Denkweise sich gestalteten. Hier wirkten nach des Meisters Tode zwei seiner Schüler, Richard von St. Victor und Walter von St. Victor, im Geiste des Meisters. Und wenn die Schule zu St. Victor noch für lange Zeit ihren Ruhm als eine der ersten Unterrichtsanstalten im westlichen Europa sich wahrte, so blieb dies Hugo von St. Victor zu verdanken, welcher durch den Mund seiner unmittelbaren und mittelbaren Schüler wie durch sein „Lehrbuch" und seine anderen Lehrschriften auch über seinen Tod hinaus den Unterricht zu St. Victor nachwirkend beherrschte.

Auch in einer anderen, etwas seltsamen Weise ist etwa 100 Jahre nach Hugos Tode das „Lehrbuch" zu Ehren gekommen. Das vielgepriesene Werk des Dominikaners Vincenz von Beauvais (gest. 1264): „Über die Erziehung königlicher Kinder" geht nämlich gerade in seinen wichtigeren Abschnitten auf Hugos Lehrbuch zurück. Und Hugos Lehrbuch ist für diese Stücke dann nicht etwa bloß die Stoffquelle geworden. Vincenz von Beauvais verdankt für manche seiner Abschnitte dem Lehrbuch Inhalt und Form; er hat Hugos Werk nahezu wörtlich ausgeschrieben. Die rühmende Anerkennung, welche Vincenz von Beauvais so reichlich gezollt worden ist und noch heute gezollt wird, gebührt also zum guten Teile eben Hugo von St. Victor.

Für uns hat Hugos Lehrbuch zunächst eine geschichtliche Bedeutung. Aus demselben spricht zu uns einer, welcher die

Bildung seiner Zeit gewissermaßen in sich verkörperte, über das Geistesleben und das Bildungsstreben seiner Zeit. Seine Worte zeichnen ein Bild des Unterrichts und der Erziehung jener Zeit, welches bei aller Großartigkeit des Entwurfes und der Auffassung auch in der Darstellung der Einzelzüge peinlich genaue Sorgfalt verrät. Und Hugo hat bei aller Begeisterung für den Gegenstand seiner Darstellung in dem Kulturbilde, das er in seinem Lehrbuche niedergelegt hat, Licht und Schatten als gewissenhafter Beobachter wahrheitsgetreu verteilt.

Hugos Lehrbuch hat für uns auch eine aktive Bedeutung. Es führt uns dasselbe die Gedankenarbeit eines reichbegabten Geistes auf einem Arbeitsfelde von allgemeinster und wichtigster Bedeutung vor. Eine solche Gedankenarbeit in ihrem Werden und in ihrer Vollendung zu verfolgen und in ihrem Fortschreiten und in ihren Ergebnissen zu prüfen, ist allezeit anziehend und lehrreich, schulend und bildend, auch wenn das durch diese Gedankenarbeit geförderte Werk in manchen seiner Teile durch die Entwicklung der Zeit überholt worden ist und für uns, die Nachlebenden, des Reizes der Neuheit entbehrt. Auf doppeltem Wege ist Hugo zu den Ergebnissen gelangt, die er uns in dem Lehrbuche vorführt: als Philosoph auf dem Wege des abstrakten Denkens, als Schulmann auf dem Wege der beobachtenden Erfahrung. Beide Wege vereinigen sich für ihn in demselben Ziele. Einer zweifachen Prüfung hat sich also jede Unterrichts- und Erziehungsvorschrift in Hugos Lehrbuch unterziehen müssen, ehe sie in seinem Lehrgebäude der Pädagogik Aufnahme fand. Damit hat er seiner Pädagogik, soweit dieselbe auf dem Boden der Philosophie erwachsen ist, die thatsächliche Anwendbarkeit gesichert; damit hat er seiner Pädagogik, soweit dieselbe sich an die Praxis anlehnt und für die Praxis bestimmt ist, die innere Wahrheit und Berechtigung gesichert. Wenn wir nun in Hugos Lehrbuch gar viele Aufstellungen finden, die mit unserer besonderen Weise in Unterricht und Erziehung übereinstimmen, so darf uns diese Thatsache zu einem besonders kräftigen Beweise für die Richtigkeit unseres Verfahrens werden und zu einem besonders wirksamen Sporn, unserer Weise getreu zu bleiben in Gesinnung und That.

Den Zeitgenossen ist in erster Linie die Lehrthätigkeit

Hugos als besonders hervorragend und als besonders kennzeichnend für sein Wesen und Wirken erschienen. Daher hat ihn die eigene Zeit in anerkennender Würdigung: „Didaskalus“ — Lehrer — genannt. Und wenn wir ihn heute auf Grund des geschichtlich überlieferten Thatbestandes als einen der bedeutendsten und verdienstvollsten Lehrer des Mittelalters bezeichnen, so ist die Lobpreisung, die damit Hugo zu teil wird, eine vollberechtigte. Und wenn wir an der Hand seiner Schriftwerke zu dem Urteil gelangen, daß Hugos pädagogische Ansichten und Bestrebungen auch uns Nachlebenden selbst bei unserer besonderen Weise als lehrreich und dankenswert gelten müssen, so ist der Nachruhm, den damit Hugo bei uns gewinnt, ein wohlverdienter.

Im Nachstehenden wird zum ersten Male eine vollständige Übersetzung des Lehrbuches des Hugo von St. Victor geboten. Chr. Gottlob Schumann hat (1878) in den „Kleineren Schriften über pädagogische und kulturgeschichtliche Fragen“ (Heft II) das dritte Buch von Hugos Werk übersetzt. In den III. Band der „Bibliothek der katholischen Pädagogik“ hat Gabriel Meier (1890) die Übersetzung der Bücher I—III aufgenommen. Die vorliegende Übersetzung hat also zum Teil mit anderen Übersetzungsarbeiten verglichen werden können; ihre Selbständigkeit hat indes unter dieser Vergleichung nicht gelitten. — Die erklärenden Anmerkungen sind Zusätze des Herausgebers.

Das Lehrbuch.[1]

Erstes Buch.

Kap. 1. Über die beiden Stücke, durch welche ein jeder zur Wissenschaft geführt wird, und über den Gegenstand dieses Werkes.

Zwei Stücke sind es vornehmlich, durch welche ein jeder zur Wissenschaft geführt wird: Lesen und Nachdenken. Unter ihnen nimmt das Lesen im Unterricht die erste Stelle ein, und hierüber handelt das vorliegende Werk, insofern es Vorschriften zum richtigen Lesen giebt. Drei Vorschriften aber sind hauptsächlich für das Lesen notwendig: Es soll nämlich jeder wissen erstlich: was er lesen soll; zweitens in welcher Reihenfolge, d. h. was er früher, was er später lesen soll: drittens, in welcher Weise er lesen soll. Von diesen drei Forderungen wird im einzelnen in diesem Werke gehandelt. Es wendet sich mit seinen Belehrungen ebenso an den Leser weltlicher Schriften wie an den Leser geistlicher Werke. Daher gliedert es sich in zwei Teile, von denen jeder drei Abschnitte aufweist. In dem ersten Teile wendet es sich an den Leser der weltlichen Wissenschaften;[2] in dem zweiten an den Leser geistlicher Wissenschaften.

---

[1] Übersetzt nach Migne: Patrologiae cursus completus. Series latina CLXXVI: Hugonis de S. Victore canonici regularis S. Victoris Parisiensis tum pietate cum doctrina insignis opera omnia tribus tomis digesta. Tomus secundus 740—812.

[2] Der von Hugo gewählte Ausdruck: »lector artium« entspricht der Weise des Mittelalters die weltlichen Wissenschaften in den Rahmen der sogenannten sieben freien Künste (artes liberales) zusammenzufassen. Die Zusammenfassung und Benennung geht auf Martianus Capella

Es verfährt bei seinen Belehrungen in der Weise, daß zunächst nachgewiesen wird, was zu lesen ist; dann, in welcher Reihenfolge und in welcher Weise zu lesen ist. Auf daß man aber wissen könne, was zu lesen ist, wird im ersten Teile zunächst der Ursprung aller Wissenschaft aufgezählt; dann folgt eine Begriffsbestimmung derselben nach Inhalt und Umfang, d. h. es wird dargethan, in welcher Weise die eine in sich eine andere einschließt oder selbst von einer andern eingeschlossen wird. Damit wird dann eine Gliederung der Philosophie gegeben vom Gesamtbegriff derselben bis zu den letzten Artbegriffen. Sodann werden die Schriftsteller für die einzelnen wissenschaftlichen Gebiete aufgezählt, und zuletzt wird nachgewiesen, welche von diesen Wissenschaften vornehmlich zu lesen sind. Darauf wird eröffnet, in welcher Aufeinanderfolge und in welcher Weise dieselben zu lesen sind. Schließlich werden dann den Lernenden Vorschriften über die Zucht ihres Lebens gegeben, und damit endigt der erste Teil. In dem zweiten Teil wird festgestellt, welche Schriften „heilige" genannt werden dürfen; dann wird die Zahl und die Reihenfolge der heiligen Schriften und ihrer Verfasser und die Erklärung der Namen angegeben. Sodann kommen Eigentümlichkeiten der h. Schrift zur Behandlung, welche zu kennen vornehmlich von nöten ist. Darauf wird gelehrt, in welcher Weise derjenige die h. Schrift lesen soll, welcher in derselben für sich die Besserung seiner Sitten und eine Richtschnur für sein Leben sucht. Schließlich werden Belehrungen für denjenigen geboten, welcher die h. Schrift aus Liebe zur Wissenschaft liest; und damit hat der zweite Teil sein Ende erreicht.

Kap. 2. Über den Ursprung der Wissenschaften und die Vervollkommnung der Seele.

Unter allen begehrenswerten Dingen ist das erste die Weisheit; in ihr kommt das vollkommenste Gut zur Erscheinung.

(um 400 n. Chr.) und Cassiodor (477?—570) zurück. In ihrer encyklopädischen Übersicht der Wissenschaften unterschieden sie die drei »artes« (Grammatik, Dialektik, Rhetorik) und die vier »disciplinae« (Arithmetik, Geometrie, Musik, Astronomie). Später wurde neben der Gruppierung in »trivium« und »quadrivium« die Gesamtbezeichnung »septem artes liberales« „sieben freie Künste" gebräuchlich.

Die Weisheit bringt dem Menschen Erleuchtung, auf daß er sich selbst erkenne, er, welcher den übrigen Geschöpfen ähnlich gewesen ist, so lange er nicht erkannte, daß er im Vergleich zu den übrigen als ein bevorzugtes Geschöpf erschaffen worden ist. Der unsterbliche Geist nämlich schaut, von der Weisheit erleuchtet, auf seinen Ursprung zurück und gelangt zu der Erkenntnis, wie unziemlich es für ihn ist, etwas außerhalb seiner selbst zu erstreben, da es ihm an der Thatsache des eignen Daseins genug sein könnte. Auf dem Dreifuße des Apollo steht geschrieben: „γνῶθι σεαυτόν" d. h. „erkenne dich selbst".[1] Fürwahr, wenn der Mensch seines Ursprunges nicht uneingedenk wäre, so würde er erkennen, wie nichtig alles ist, was der Veränderung unterworfen ist. Bei den Philosophen findet der Satz Billigung, der da behauptet, daß die Seele aus allen Teilen zusammengesetzt sei.[2] Und im Timaeus des Plato heißt

---

[1] Ursprünglich bezeichneten die Griechen mit „Dreifuß" ein als Braukessel verwertetes Küchengerät mit Kessel, Deckel und Henkelringen. Ein Dreifuß diente im Tempel des Apollo zu Delphi der Pythia, der orakelverkündenden Priesterin Apollos, zum Sitze. Die besondere Form und Ausschmückung dieses heiligen Orakeldreifußes, „der stets in ein Geheimnis eingehüllt war", ist heute nicht mehr nachweisbar.

[2] Empedocles (492?— 432?) aus Agrigent auf Sicilien ist es vornehmlich, der diese Ansicht vertritt. Vergl. Aristoteles de anima lib. I. c. 2: „So sagt Empedocles, die Seele bestehe aus sinnlichen Elementen; es sei aber auch jedes Element Seele." — Empedocles unterscheidet: „vier ewige, selbständige, nicht auseinander abgeleitete, wenngleich teilbare Urstoffe (unsere jetzigen vier Elemente), die durch zwei bewegende Kräfte, die einigende Freundschaft (Liebe) und den trennenden Streit (Haß), gemischt und gestaltet werden." — Empedocles stand im hohen Ansehen wegen seiner vielseitigen Thätigkeit als Staatsmann, Redner, Philosoph, Dichter; vornehmlich war es dann seine ärztliche Kunst, die ihm den Ruf eines Sehers und Zauberers einbrachte. Diese Auffassung findet ihr Spiegelbild in den Versen, welche der Römer Lucretius Carus (90—55 v. Chr.) in seinem Lehrgedicht: »de rerum natura« – „Die Natur der Dinge" — dem Empedocles widmet. (Unmittelbar voraus geht eine dichterische Schilderung der Insel Sicilien):

„Aber wie weit ihr Gebiet, wie sehr sie der Völker Bewundrung
Regt durch mancherlei Reiz, und wie sie den Wanderer anlockt,
Prangend in Fülle des Guts und stark durch die Kraft der Bewohner:
Nichts doch, eracht' ich, hegte sie je, dem Manne vergleichbar,
Heiliger nichts und teurer und nie ein größeres Wunder.
Seine Gesänge zumal aus göttlicher Fülle des Herzens
Schallen sie laut und legen uns dar so herrliche Lehren,
Daß von menschlichem Stamm er kaum entsprossen erscheinet."

es:[1] Aus der teilbaren, aus der unteilbaren und aus der gemischten Substanz, aus der einen und aus der andern und aus der aus beiden gemischten Natur, aus welcher die Erscheinungswelt hervorgeht, hat sie die „Entelechie“[2] gebildet. Sie selbst nämlich hat, so folgert man, auch ihren Anfang. Denn durch die Vernunft erfaßt sie die unsichtbaren Gründe der Dinge; andrerseits nimmt sie die sichtbaren Gestalten der Wirklichkeit durch die Sinnesthätigkeit auf. Sie teilt sich gewissermaßen und drängt ihre Thätigkeit in zwei Kreise zusammen, weil sie entweder vermittelst der Sinne mit dem Sinnlichwahrnehmbaren in Berührung tritt, oder vermittelst der Einsichtskraft sich zu dem Unsichtbaren erhebt. Und indem sie ein Abbild der Dinge in sich aufnimmt, kehrt sie im Kreislauf zu sich selbst zurück. Hieran liegt es, daß ebenderselbe Geist, welcher alles und jedes zu erfassen fähig ist, auch aus Teilen jeder Substanz und jeder Wesenheit zusammengefügt sein muß, auf daß er aus ihnen solche Abbilder erzeugen kann. Denn ein Lehrsatz der Pytha-

---

Vergl.: Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart, Seite 38 ff.

[1] Plato (429—347) hat seine Ansichten über die menschliche Seele vornehmlich in Lehrgesprächen: »Timaeus«, Phaedon«, »Phaedrus«, „der Staat“ niedergelegt. — Unter dem „Unteilbaren“, dem „Einen“ ist im Sinne Platos die Idee zu verstehen; unter dem „Teilbaren“, dem „Andern“: die Erscheinungswelt. Mit dem Ausdruck: „Das Andere“ bezeichnet er im Gegensatz zu der Idee — diese ist das „Eine“, das „reine Sein“ — ein „Etwas“, welches geschickt sei, das Bild der Ideen in sich aufzunehmen. Durch Mischung der Ideen mit diesem „Andern“ entsteht die sichtbare Welt. — Nach Plato vereinigt die Seele in sich „Himmlisches und Irdisches, Lichtvolles und Finsteres, Ideales und Reales“. Er unterscheidet „zwei Bestandteile der Seele, das Göttliche und das Sterbliche, das Vernünftige und das Vernunftlose, zwischen welche beide als vermittelndes Glied der Mut tritt, der zwar edler als die sinnliche Begierde ist, aber auch zur Naturseite des Menschen gehört und nicht mit der Vernunft selbst verwechselt werden darf.“ „Die Seele ist von zu edlem Stoff, um mit diesem Leben erst anzufangen und schon unterzugehen, sie ist göttlich und ewig; aber sie ist nicht reines Sein, wie die Idee, sondern bereits ein solches, das von der Natur des „Anderen“ etwas an sich hat; sie ist geistig und ungeistig, frei und unfrei zugleich.“ Vergl.: Prantl: Übersicht der griechisch-römischen Philosophie, Seite 76 ff. — Überweg: Geschichte der Philosophie im Umriß, Seite 72 f.

[2] „Entelechie“ (ἐντελέχεια) ist ein Kunstausdruck der griechischen Philosophie, mit welchem — namentlich seit Aristoteles — die aktuelle Wirklichkeit im Gegensatze zur potenziellen Wirklichkeit bezeichnet wurde.

goreer besagte, daß das Ähnliche von dem Ähnlichen erfaßt werde. Hiernach würde die Seele, wofern sie nicht aus allem zusammengesetzt wäre, durchaus nicht alles zu erfassen imstande sein, nach dem Ausspruche, den irgend jemand gethan hat:

„Erde sieht man durch Erde, und Wasser sieht man durch Wasser,
Göttliche Luft durch Luft, durch Feuer verzehrendes Feuer,
Liebe wieder durch Liebe, durch Feindschaft traurige Feindschaft.“[1]

Gleichwohl dürfen wir nicht der Meinung sein, daß diejenigen, welche der Natur der Dinge wohl kundig gewesen, bezüglich der einfachen Wesenheit (der Seele) die Ansicht gehabt hätten, daß dieselbe sich mit irgend einer Quantität der Teile erfüllt hätte. Damit sie vielmehr das wunderbare Vermögen derselben erkennlicher darstellten, sagten sie, daß dieselbe aus allen Naturwesen bestehe, und zwar nicht in Gemäßheit ihrer Zusammensetzung, sondern in Gemäßheit des Verhältnisses der Zusammensetzung. Denn man darf nicht annehmen, daß diese Ähnlichkeit der Seele mit allen Dingen derselben von anderswoher oder von außen zu teil geworden sei; sondern sie schöpft dieselbe in sich selbst und aus sich selbst auf Grund eines angebornen Vermögens und eigner Kraft. Denn, wie Varro in den vier Büchern „Periphysion“ sagt:[2] Nicht jede Veränderung kommt den Dingen von außenher zu, so daß zum Zustandekommen einer Veränderung es notwendig wäre, daß etwas Vorhandenes verloren gehe, oder daß etwas Neues und Verschiedenartiges, was noch nicht vorhanden war, von außen her angenommen werde. Wir sehen, daß eine Wand von außen her die Darstellung eines Bildes annimmt, wenn die kennzeichnenden Gestaltungen auf sie aufgetragen werden. Wenn aber der Bildner dem Metall eine Gestalt verleiht, so wird dasselbe zwar nicht von innen heraus, wohl aber aus eigner

[1] Der Verfasser dieser Verse ist Empedocles (s. oben); vergl. Aristoteles; de anima lib. I. cap. 2. — Das philosophische Hauptwerk des Empedocles, das Lehrgedicht: περὶ φύσεων (de natura) ist nur in Bruchstücken auf uns gekommen.

[2] Der römische Schriftsteller Varro (116—28 v. Chr.) hat eine Schrift, welche diesen Namen (περὶ φύσεων — de natura) trägt, nicht verfaßt.

Wesenheit und auf Grund seiner natürlichen Beschaffenheit irgend etwas Neues darzustellen vermögen.

So soll auch der Geist, der sich durch die Ähnlichkeit mit allen Dingen kennzeichnet, alles sein und sich aus allem zusammensetzen und alles enthalten nicht in thatsächlicher Wirklichkeit sondern der Möglichkeit und der Kraft nach. Und darin besteht die Würde unserer Wesenheit, welche alle von Natur aus in gleicher Weise besitzen, welche aber nicht alle in gleichem Maße erkennen. Denn der Geist, welcher durch leidenschaftliche Triebe des Körpers betäubt wird und durch die Gestaltungen der Sinnenwelt von der Betrachtung seiner selbst sich abgelenkt sieht, vergißt, was er gewesen, und weil er sich nicht entsinnt, etwas anderes zu sein, hält er dafür, daß er nichts anderes ist, als was er zu sein scheint. Durch den Unterricht aber wird es erreicht, daß wir unsere Wesenheit erkennen und daß wir es lernen, außer uns nichts zu suchen, was wir in uns finden können. Die beste Tröstung im Leben bietet also die Liebe zur Weisheit; derjenige, welcher sie findet, ist glücklich; derjenige, welcher sie besitzt, ist selig.

Kap. 3. Die Liebe zur Weisheit ist die Philosophie.

Pythagoras[1] war der erste von allen, welche die Liebe zur Weisheit „Philosophie" nannte, und er wollte lieber ein Philosoph, d. h. ein Liebhaber der Weisheit als ein Weiser heißen;[2] denn ehedem wurden solche „Weise" genannt. Schön ist es, daß er die Erforscher der Wahrheit nicht „Weise" sondern „Liebhaber der Weisheit" nennt. Denn jedwede Wahrheit ist verborgen. Wie sehr der Geist auch in Liebe zu ihr entbrennt und wie eifrig er auch ihre Erforschung betreibt: es

---

[1] Pythagoras von Samos, geb. 584 v. Chr., gest. 497? zu Croton in Unteritalien.

[2] Das von Hugo in den Worten »philosophus quam sophos« gewählte Wortspiel läßt sich nicht genau wiedergeben. — Das griechische *σοφός* (wissend) steht im Gegensatze zu *ἀμαθής* (unwissend). Nach Plato hat „weder der Allwissende (*σοφός*) noch der ganz Unwissende (*ἀμαθής*) den Trieb, das Wissen ebensowohl zu genießen als in anderen zu erzeugen, sondern nur der Philosoph (*φιλόσοφος*), der sich in dem Mittelzustande zwischen Haben und Nichthaben befindet." Vergl. Erdmann, Grundriß der Geschichte der Philosophie I. § 76, 5.

hält schwer, die Wahrheit selbst, so wie sie nun einmal ist, zu erfassen. Die Philosophie stellt er dar als die Lehre von denjenigen Dingen, welche in Wirklichkeit vorhanden sind und eine unveränderliche Wesenheit zu eigen haben. Es ist aber die Philosophie die Liebe zur Weisheit, das Streben nach Weisheit und gleichsam die Freundschaft der Weisheit.[1] Es handelt sich dabei indes nicht um diejenige Art von Weisheit, welche sich um gewisse Hilfsmittel bemüht und welche in dem Kennen und Wissen um gewisse Kunstgriffe besteht; sondern es ist diejenige Art von Weisheit, welche keinerlei äußerer Mittel bedarf, welche dem Geiste Leben bringt und einzig und allein die Grundursache der Dinge ist. Die Liebe zur Weisheit aber besteht darin, daß der zur Erkenntnis gelangende Geist jener unverfälschten Weisheit seine Erleuchtung verdankt und gewissermaßen sich in sich selbst zurückzieht und für sich bei sich selbst Rat und Belehrung einholt, so daß das Streben nach Weisheit als eine Freundschaft zwischen der Gottheit und jenem durch Erkenntnis geläuterten Geiste erscheint. Diese Weisheit also drückt der Gesamtheit der Geister das Verdienst der Gottheit auf und führt sie zur Kraft und Reinheit zurück, wie sie dem Wesen des Geistes eigen sind. Aus dieser Quelle entspringt die Wahrheit des Forschens und des Denkens und die reine und heilige Keuschheit des Handelns.

Da aber dem Menschengeiste dieses vorzügliche Gut der Philosophie bereitet worden ist, so muß die Darstellung mit den Kräften der Seele ihren Anfang nehmen, auf daß sie gewissermaßen an dem einmal aufgegriffenen Faden fortschreite.

Kap. 4. Das Vermögen der Seele ist ein dreifaches; der Mensch allein ist mit Vernunft begabt.[2]

Insgesamt ein dreifaches Vermögen der Seele wird unterschieden, insoweit sie den Körper belebt. Das eine führt dem

---

[1] Dieses und das Folgende hat Hugo der Schrift des Boëthius: »In Porphyrium dialogi« entnommen. Vergl. Gabriel Meier: Hugo von S. Victors Lehrbuch Seite 159.

[2] Das Kapitel 4 hat Hugo „beinahe wörtlich“ der angeführten Schrift des Boëthius entnommen. Vergl. Gabriel Meier a. a. O. Seite 160.

Körper das Leben zu, insofern daß er geboren wird und wächst, insofern daß er Nahrung zu sich nimmt und sein Dasein erhält. Das andere ermöglicht die Wahrnehmung auf Grund der Sinnesthätigkeit. Das dritte stützt sich auf die Einsichtskraft und auf die Vernunft.[1] Das erste hat zur Aufgabe, den Körper hervorzubringen, zu ernähren und zu erhalten; weder die Erfahrung der Sinne noch die Einsicht der Vernunft sind dabei wirksam. So geschieht es bei den Bäumen und bei den Kräutern, überhaupt bei allem, was mit Wurzeln in der Erde haftet. Das zweite Vermögen aber ist zusammengesetzt und verbunden; insofern es das erste in sich aufnimmt und als einen Teil von sich selbst hinstellt, bildet es sich eine mannigfaltige und vielgestaltige Wahrnehmung von allem, was es in den Bereich seiner Wahrnehmung zu ziehen vermag. Jedes lebende Wesen, welches mit Sinneskraft begabt ist, wird geboren, ernährt und erhalten. Die Sinne aber sind verschieden und ihre Zahl kann bis auf fünf zunehmen. Was aber nur körperlich zunimmt, hat deshalb nicht auch Empfindung. Was aber Empfindung hat, nimmt auch körperlich zu, und ihm ist das erste Vermögen der Seele, das Vermögen, das Dasein zu gewinnen und Nahrung zu sich zu nehmen — wie allgemein angenommen wird — eigen. Diejenigen Wesen aber, welche Sinnesempfindung besitzen, nehmen diejenigen Gestaltungen der Dinge, welche unmittelbar auf den mit Sinnesempfindung begabten Körper einwirken, nicht nur wahr, sondern sie behalten das Abbild der durch die Sinnesthätigkeit wahrgenommenen Gestaltungen und prägen dasselbe dem Gedächtnisse ein, auch wenn die Sinnesthätigkeit selbst aufhört und die sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen nicht mehr Gegenstand der Sinneswahrnehmung sind. Nach dem Maßstabe des vorhandenen Vermögens behält das lebende Wesen diese Eindrücke auf längere Zeit. Aber sie nehmen diese Eindrücke ohne Ordnung und ohne Klarheit auf. Daher können sie sich nicht in gleicher Weise aller Dinge erinnern und eine verloren gegangene

[1] Diese von der scholastischen Philosophie beibehaltene Einteilung und Abgrenzung der Seelenvermögen in »anima vegetativa«, »anima sensitiva«, und »anima rationalis« geht auf Aristoteles, den Schöpfer der wissenschaftlichen Psychologie, zurück. Vergl. Aristoteles »de anima lib. II. c. 3 ff.; lib. III. c. 4. f.

Erinnerung können sie nicht zurückrufen und wieder aufnehmen. Von dem Zukünftigen aber haben sie keinerlei Kenntnis.

Das dritte Vermögen der Seele indes, welches die beiden andern, das der Ernährung und das der Empfindung, in sich einschließt und gleichsam als Diener und Helfer gebraucht, beruht ganz und gar auf der Vernunft und bethätigt sich entweder in sicheren Schlußfolgerungen an den gegenwärtigen Dingen, oder in der Erkenntnis der nicht vorhandenen Dinge, oder in der Erforschung von noch unbekannten Dingen. Dieses Vermögen der Seele ist dem menschlichen Geschlechte eigen. Es nimmt nicht nur in sich abgeschlossene und wohl geregelte Empfindungen und Vorstellungen auf, sondern es erklärt und erhärtet durch allseitige Bethätigung des Erkenntnisvermögens das, was das Vorstellungsvermögen darbietet. Daher genügt dieser göttlichen Kraft — wie gesagt — nicht die Erkenntnis dessen, was sie als Gegenstand der Sinneswahrnehmung erfaßt, sondern sie vermag auch auf Grund der sinnlichen Wahrnehmungen Vorstellungen zu bilden und dem Nichtvorhandenen Namen zu geben und das, was sie mit ihrer Einsichtskraft erfaßt, auch in Wortbezeichnungen einzukleiden und kund zu thun. Auch das ist eben diesem Vermögen eigen, daß es vermittelst dessen, was ihm bekannt ist, das Unbekannte aufspürt. Und es fühlt sich genötigt, nicht nur zu erkennen, ob irgend etwas ist, sondern auch was dieses ist, wie beschaffen es ist und warum es ist.

Dieses dreifache Vermögen der Seele ist — wie bereits bemerkt — lediglich der Wesenheit des Menschen zu teil geworden. Dieses Vermögen der Seele entbehrt auch nicht der Antriebe zur Erkenntnis, insofern es in folgenden vier Bethätigungen in Wahrheit die Kraft der Vernunft übt. Denn es erforscht, ob etwas ist; oder wenn es festgestellt ist, daß etwas ist, äußert es Zweifel, was dieses ist; wenn es über diese beiden Punkte durch vernünftiges Nachdenken Kenntnis gewonnen hat, erforscht es auf dem Wege des Nachdenkens, welcher Art dieses ist, und sucht die übrigen Erscheinungen der Accidentien[1] festzustellen; wenn auch hierüber Erkenntnis ge-

[1] Mit Accidentien (Accidenz) bezeichnet man in der philosophischen Sprechweise die unwesentlichen (zufälligen) Merkmale der Dinge; die wesentlichen Merkmal gehören zur „Substanz" der Dinge.

wonnen worden, untersucht es, warum dieses so ist, und setzt auch dann noch nicht dem verstandesmäßigen Weiterforschen ein Ziel. Da es nun zu den Bethätigungen des menschlichen Geistes gehört, daß derselbe stets mit der Wahrnehmung der gegenwärtigen Dinge beschäftigt ist, oder mit der Erkenntnis der nicht gegenwärtigen Dinge, oder mit der Erforschung und Ergründung von noch nicht bekannten Dingen: so giebt es zwei Stücke, auf welche die denkende Seele alle Kraft verwendet: das eine, daß sie auf dem Wege der vernunftmäßigen Untersuchung die Wesenheit der Dinge erkenne; das andere, daß sie das bei sich zur Erkenntnis fördere, was sie später, erfüllt von der Würde der Sittlichkeit, zur Ausführung bringen soll.

Kap. 5. Welche Dinge zur Philosophie gehören.

Aber wir sind, wie ich sehe, eben auf dem Wege, den unsere Besprechung genommen hat, in einen Irrgarten geraten, aus welchem wir uns nicht herausfinden können, woselbst uns nicht die Dunkelheit der Rede, sondern die Dunkelheit der Sache Schwierigkeit bereitet. Weil wir es nämlich unternommen haben, von der Liebe zur Weisheit zu sprechen, und weil wir es bestätigt haben, daß diese Liebe zur Weisheit einzig und allein den Menschen als ein Vorrecht ihrer Wesenheit zu eigen ist, so könnte es den Anschein haben, als ob wir nun folgerichtiger Weise die Weisheit als die Leiterin aller menschlichen Handlungen hingestellt hätten. Wenn nämlich die Natur der unvernünftigen Tiere, welche durch keinerlei Urteilskraft bestimmt wird, ihre Antriebe einzig und allein nach den Sinnesempfindungen sich bethätigen läßt und bei ihrem Begehren und Verwerfen nicht von der Entscheidung vernünftiger Einsicht sondern von einer Art blinder Begierde des Fleisches geleitet wird: so ergiebt sich, daß es nicht blinde Begierlichkeit ist, welche die Handlungen der vernunftbegabten Seele bestimmt, sondern daß stets die Weisheit diesen Entschließungen leitend und bestimmend vorangeht. Wenn die Wahrheit dieser Behauptung feststeht, so werden wir eingestehen, daß nicht nur jene Studien, bei welchen es sich um die Natur der Dinge oder um die Zucht der Sitten handelt, sondern auch in nicht

unberechtigter Weise die wissenschaftlichen Darstellungen von allen Handlungen und Bestrebungen der Menschen zu der Philosophie in Bezug stehen.[1] Gemäß dieser Ausnahme können wir diese Begriffsbestimmung der Philosophie aufstellen: „Die Philosophie ist die Wissenschaft, welche die letzten Gründe aller menschlichen und göttlichen Dinge erschöpfend erforscht." Damit braucht die oben gegebene Erklärung nicht verworfen zu werden: „Die Philosophie ist Liebe zur Weisheit und Streben nach Weisheit." Es ist darunter nicht die Art von Weisheit gemeint, deren Ausübung an Werkzeuge gebunden ist, Baukunst, Landwirtschaft und anderes dieser Art; sondern es ist darunter jene Weisheit zu verstehen, welche einzig und allein der letzte Grund der Dinge ist. Denn ein und dieselbe Handlung kann gemäß ihrer wissenschaftlichen Darstellung und Begründung zur Philosophie gehören und gemäß ihrer Ausführungsweise von derselben ausgeschlossen werden. So ist, um bei dem angeführten Beispiel zu bleiben, die wissenschaftliche Darstellung der Landwirtschaft Sache des Philosophen; die Ausübung der Landwirtschaft ist Sache des Landmannes. Weiterhin ahmen die Werke der Künstler, wiewohl sie nicht Natur sind, die Natur nach und sie geben auf Grund vernünftigen Schaffens die Gestaltung ihres Vorbildes, welches die Natur ist, die sie nachahmen, wieder. So läßt sich erkennen, mit welchem Recht wir die Philosophie auf alle Handlungen der Menschen sich erstrecken lassen müssen und daß so viele Teile der Philosophie zu unterscheiden sein müssen, als es Verschiedenheiten unter den Dingen giebt, auf welche sie sich bezieht.

[1] Dem Begriff „Philosophie" ist damit die weiteste Fassung gegeben; nach dieser ist die Philosophie „die eine, allgemeine Wissenschaft, welche die besonderen Wissenschaften auf ihre Principien zurückführt." Nach Aristoteles ist die Philosophie „die Wissenschaft von gewissen Ursachen und Principien". Neuere Begriffsbestimmungen der Philosophie sind folgende: Wolff (1679—1754): „Die Philosophie ist die Wissenschaft von dem Möglichem als solchem. Möglich aber ist, was keinen Widerspruch enthält." Hegel (1770—1831): „Die Philosophie ist das Wissen der Idee als des Absoluten, das eben so sehr reiner Gedanken als unmittelbar alle Wirklichkeit ist." Herbart (1776—1841): „Die Philosophie ist die Umarbeitung der Erfahrungsbegriffe." Vergl.: Vogel, Philosophisches Repetitorium I, 1.

Kap. 6. Über den Ursprung der Theorik, der Praktik und der Mechanik.

Ziel und Absicht aller menschlichen Handlungen und Bestrebungen, welche von der Weisheit bestimmt werden, sollen dahin gerichtet sein, daß entweder die ursprüngliche Reinheit unserer Natur wieder hergestellt wird, oder daß die Übel, denen unser gegenwärtiges Leben mit Notwendigkeit unterworfen ist, gemildert werden. Meine Worte will ich indes deutlicher fassen. Zwei Dinge sind im Menschen: das Gute und das Böse, ursprüngliche Natur und Verdorbenheit. Das Gute muß, weil es ursprüngliche Natur ist, weil es verdorben ist, weil es vermindert worden, durch Übung (in seinen alten Zustand) wiederhergestellt werden. Das Böse muß, weil es Laster ist, weil es Verderbnis ist, weil es nicht ursprüngliche Natur ist, ausgeschlossen werden. Wenn es nicht von Grund aus vertilgt werden kann, so ist es durch Anwendung von Heilmitteln zu beschränken. Vor allem ist das zu betreiben, daß die ursprüngliche Natur wiederhergestellt und daß die Verdorbenheit ausgeschlossen werde. Die Vollkommenheit des menschlichen Lebens wird durch zwei Dinge erzielt: durch Erkenntnis und durch Tugend. Hierin allein kennzeichnet sich die Ähnlichkeit, die zwischen uns und der höheren Wesenheit und der Gottheit obwaltet. Denn da der Mensch seiner Natur nach nichts Einfaches, sondern aus einer zweifachen Wesenheit zusammengesetzt ist, so ist er nach dem einen Teile seines Daseins — und das ist der wichtigere Teil und dies ist, um es deutlicher, wie es not thut, zu sagen, der wahre Mensch — unsterblich; nach dem andern Teile seines Daseins aber, welcher vergänglich ist und welcher denen, die nur ihrer Sinneswahrnehmung Glauben zu schenken verstehen, einzig und allein bekannt ist, ist er dem Tode und der Veränderlichkeit unterworfen. Er muß also so oft sterben, als er das verliert, was er ist. Und dies ist der letzte Teil der Dinge, welcher Anfang und Ende hat.

Kap. 7. Von dem dreifachen Unterschied der Dinge.

Es giebt aber unter den Dingen einige, welche weder Anfang noch Ende haben, und diese nennt man ewig (aeternae); andere haben zwar einen Anfang, werden aber durch kein Ende

begrenzt; diese heißen unvergänglich (perpetuae); andere, die Anfang und Ende haben, heißen zeitliche (temporales).[1] Zu der ersten Ordnung rechnen wir das, dem kein anderes Sein eigen ist als sein eigenes, d. h. bei dem Ursache und Wirkung nicht verschieden sind, das nicht anderswoher, sondern aus sich selbst sein Dasein hat, wie dies allein bei dem Schöpfer und Baumeister der Welt der Fall ist. Jenes aber, das ein anderes Sein hat als das eigene, d. h. das anderswoher zum Dasein gekommen ist und auf Grund einer vorher wirkenden Ursache in die Wirklichkeit getreten ist, so daß sein Dasein einen Anfang nahm, ist die Natur, welche die ganze Welt umfaßt. Und hierbei sind zwei Arten zu unterscheiden. Es gibt solches, das aus uranfänglichen Ursachen, denen es den Anfang seines Daseins verdankt, ohne Zuthun von irgend etwas anderem ins Dasein tritt, lediglich nach der Bestimmung des göttlichen Willens, und es gestaltet sich infolgedessen unabänderlich und frei von jedweder zeitlicher Begrenzung und jedweder Veränderlichkeit. Dieser Art sind die Substanzen der Dinge, welche die Griechen *οὐσίαι* nennen und alle Gebilde über dem Monde, welche aus dem Grunde, weil sie sich nicht verändern, göttliche genannt werden.[2]

---

[1] Dieselbe Unterscheidung und Benennung findet sich auch bei dem Zeitgenossen Hugos, dem Scholastiker Gilbert de la Porrée (Gilbertus Porretanus), seit 1142 Bischof von Poitiers (daher Pictaviensis), gest. 1154, in seinen Kommentaren zu Schriften des Boëthius. „Zwischen dem absoluten Sein und den Substanzen stehen in der Mitte die Ideen, oder Formen, die Urbilder, wonach alles geschaffen ist, und die selbst ihren Grund in dem Sein, als der reinen Form haben. Da ihnen keine Accidenzen zukommen, so kann nicht gesagt werden, daß sie substant oder Substanzen sind; da sie aber doch subsistunt, so werden sie subsistentiae genannt. Weder dem Sinne noch der Einbildungskraft, sondern nur der Vernunft zugänglich, sind sie perpetuae, während Gott aeternus, die Dinge temporales sind.“ Vergl. Erdmann, Grundriß der Geschichte der Philosophie I. § 163, 3 (Seite 271).

[2] Die Scheidung der Welt in eine „Welt über dem Monde“ (mundus superlunaris; griechisch: *ὑπερουράνιος* „überhimmlisch“) und in eine Welt unter dem Monde (mundus sublunaris) geht auf die Lehre der Pythagoreer zurück, nach welcher „die Welt als zehn göttliche Kreise erscheint, deren äußerster der Feuerkreis oder Fixsternhimmel; ist, innerhalb dessen sich die sieben Planetenkreise — Sonne und Mond sind zwei dieser Planeten —, ferner der Kreis der Erdbahn und endlich der der Gegen-Erde, die uns den direkten Anblick des Centralfeuers verbirgt,

Die dritte Ordnung der Dinge umfaßt diejenigen, welche einen Anfang und ein Ende haben, welche aus sich selbst heraus nicht zum Dasein gelangen; es sind dies vielmehr Werke der Natur, die über der Erde und unter dem Monde entstehen unter der Einwirkung der schaffenden Feuerkraft, welche sich mit wunderbarer Gewalt herabläßt, um bei der Erzeugung der Sinnendinge mitzuwirken.[1] Bezüglich der Dinge dieser

---

welches wir nur als reflektiertes Licht (Sonnen-Mond-Licht) sehen, um jenen Herd des Zeus bewegen." — In jene Welt über dem Monde versetzt Plato (Phaedrus cap. 27) die Ideen. Diese Ideen, d. h. der Inhalt der Allgemeinbegriffe (nach Herbart: „die reinen Qualitäten") sind nach Plato das wahrhaft Seiende. „Ein Mensch muß seine Einsicht nach Maßgabe dessen, was eine Idee heißt, gewinnen, welch letztere aus vielen Sinneswahrnehmungen als ein in der Vernunft zusammengesetztes Eines hervorgeht; dies aber ist die Erinnerung an jenes, was unsere Seele einst gesehen hat, als sie — an dem überhimmlischen Orte — mit einem Gotte umherwandelte und den Blick hoch über dasjenige erhob, was wir jetzt als Seiendes bezeichnen, und als sie eben in das wahrhaft Seiende emporgetaucht war." Plato, Phaedrus cap. 27. Übersetzung von Prantl.

[1] Unter den vier Elementen wurde von den mittelalterlichen Philosophen vornehmlich dem Feuer eine besondere Bedeutung für die Bildung der sichtbaren Welt zugewiesen. Es wurde hierbei — so von dem Cisterciensermönch Isaak (nach dem im Kirchensprengel von Poitiers gelegenen Kloster Stella (l'Etoile) Isaak von Stella genannt) — unter anderm auch auf die Stelle bei Virgil, Aeneis VI. 724—731 bezuggenommen:

„Allererst nähret den Himmel, die Erd' und die Flächen des Wassers
Und die titanischen Stern' und die leuchtende Kugel des Mondes
Innen ein Geist, und indem er die sämtlichen Glieder durchströmet,
Ist er die Seele des Alls, mit dem riesigen Körper vereinigt.
Durch ihn lebet der Menschen Geschlecht und Getier und Geflügel
Und was an Meerunholden sich regt in der Tiefe der Wogen.
Feurige Lebenskraft durchdringt und himmlischer Ursprung
All die Keime." (Übersetzung von Wilhelm Binder).

In der Schrift Hugos von St. Victor: »De unione corporis et spiritus« findet sich bezüglich dieser Auffassung folgender Gedankengang: „Unter den Elementen, in welche die sichtbare Körperwelt sich zerlegen läßt, ist nur das unterste, das Erdelement, eine starre Masse ohne selbsteigene Beweglichkeit; die übrigen drei Elemente sind ihrer Natur nach beweglich, und zwar so, daß die Bewegung des Wassers sich fesseln läßt, während die beiden andern Elemente Luft und Feuer ungebunden walten. Die Luft läßt sich wenigstens durch Einschließung festhalten, so daß ihre Bewegung auf einen bestimmten Raum beschränkt bleibt; beim Feuer ist nicht einmal diese Einschränkung seiner Beweglichkeit möglich. Wasser und

Art ist der Ausspruch gethan worden: „Nichts stirbt in der Welt, weil eben nichts von der Wesenheit der Dinge zu Grunde geht. Denn nicht das Wesen der Dinge vergeht, sondern die Gestalt derselben.“ Wenn aber behauptet wird, die Gestalt der Dinge vergehe, so ist dies nicht dahin zu verstehen, als ob ein vorhandenes Ding überhaupt zu Grunde gehen und sein Dasein verlieren könne, sondern es ist dies dahin zu deuten, daß ein solches Ding Veränderungen unterworfen ist, entweder in der Weise vielleicht, daß das bisher Verbundene sich wechselseitig sondert und trennt, oder so, daß das bisher Getrennte sich zusammenfügt, oder so, daß das, was hier war, jetzt dorthin sich begiebt, oder so, daß das, was in diesem Augenblicke vorhanden war, zu einer späteren Zeit da sein wird. Bei all diesen Veränderungen erleidet das Wesen der Dinge keinen Schaden. Bezüglich dieser Veränderungen gilt das Wort: „Alles, was aufgegangen ist, stirbt ab, und alles, was zugenommen hat, schwindet dahin.“ Dies hat seinen Grund darin, daß alle Werke der Natur, wie sie einen Anfang haben, so auch von einem Ende nicht befreit sind. Von ihnen sagt Persius (Satire III. 82—83):

„Es werde
Nichts aus Nichts, und nichts könn' wieder zurück in
das Nichts gehn.“

Und auch aus dem Grunde, weil die ganze Natur ihre uranfängliche Ursache hat und ihre unvergängliche Dauer. Hierüber heißt es:

Luft können noch, gleich der Erde, durch einen äußern Impuls bewegt werden; das Feuer bewegt sich einzig durch sich selbst, und folgt keiner andern Bewegungsrichtung, als jener, welche ihm seine eigene Natur giebt. Unter den vier Elementen entfernen sich die je höheren mehr und mehr von der Natur der krassen Körperlichkeit und nähern sich jenen der geistigen Wesenheit. Die Luft, welche wegen ihrer Dünnheit nicht mehr mit dem Auge wahrgenommen werden kann, und nur durch ihr hauchartiges Wehen empfunden wird, heißt ebenfalls Spiritus, so daß schon ihre Benennung ihr dem unkörperlichen Geiste verwandtes Wesen bezeichnet. Aber noch mehr als die Luft verdient das Feuer Spiritus genannt zu werden, da es nicht äußerlich wie das Wehen der Luft die Körper bewegt, sondern dieselben innerlich belebt, wie dies bei den Pflanzenkörpern der Fall ist, oder sogar empfindungsfähig macht, wie die Tierkörper.“ Vergl. K. Werner: Der Entwicklungsgang der mittelalterlichen Psychologie von Alkuin bis Albertus Magnus.

„Wieder ins Nichts zurück kehrt das, was einstens ein Nichts war,“

aus dem Grunde, weil jedes Werk der Natur, gleichwie es in der Zeit aus einer verborgenen Ursache in die Wirklichkeit trat, in gleicher Weise, wofern eben diese Wirkung in der Zeit zerstört worden, dorthin zurückkehren wird, von wo es seinen Ausgang gefunden.

Kap. 8. Über die Welt über und unter dem Monde.

Die Naturkundigen haben aus diesem Grunde die Welt in zwei Teil geschieden, in denjenigen Teil, welcher überhalb der Mondbahn, und in denjenigen Teil, welcher unterhalb der Mondbahn gelegen ist. Und die Welt über dem Monde nannten sie die Natur, weil hier alles auf Grund ursprünglichen Gesetzes das Dasein hat; die Welt unter dem Monde nannten sie das Werk der Natur, d. i. der erhabeneren Natur, weil alle Arten der Lebewesen, welche hierselbst dank der Einflößung des Lebensgeistes sich regen, von den Lebewesen jener höheren Welt auf unsichtbaren Bahnen ihre Nahrung zugeführt erhalten, nicht bloß damit sie geboren werden und zunehmen, sondern auch damit sie erhalten werden und fortbestehen. Eben jene höhere Welt nannten sie auch die „zeitbestimmende“ wegen des Umlaufes und der Bewegung der Gestirne, welche derselben angehören; die niedrigere Welt nannten sie die „zeitlichbestimmte“, weil dieselbe nach den Bewegungen der höheren Welt gestaltet wird. In gleicher Weise nannten sie die Welt über dem Monde das Elysium, mit Rücksicht auf die derselben eigene Unvergänglichkeit des Lichtes und Gleichmäßigkeit der Ruhe. Die Welt unter dem Monde aber nannten sie die Unterwelt wegen der Unbeständigkeit und des Wirrsals der im Werden begriffenen Dinge.

Diesen Gedanken habe ich etwas eingehender verfolgt, um zu zeigen, daß der Mensch auch in denjenigen Stücken, in welchen Veränderlichkeit sein Los, der Notwendigkeit unterworfen ist; daß er aber in denjenigen Stücken, bezüglich deren Unsterblichkeit sein Anteil ist, mit der Gottheit verwandt ist. Hieraus kann das gefolgert werden, was oben behauptet worden

ist,[1] daß nämlich der Endzweck aller menschlichen Handlungen darauf hinzielt, daß entweder das Bild der Gottähnlichkeit in uns erneuert werde, oder daß der Notwendigkeit dieses Lebens Sorge getragen werde, welches um so größerer Pflege und Vergünstigung bedarf, je leichter es durch Unglück geschädigt werden kann.

Kap. 9. Worin ist der Mensch Gott ähnlich?

Zwei Stücke sind es indes, welche im Menschen die Gottähnlichkeit wiederherstellen; dies sind das Forschen nach Wahrheit und die Übung in der Tugend. Denn der Mensch ist darin Gott ähnlich, daß er weise und gerecht ist. Gott freilich ist unveränderlich und gerecht, der Mensch aber veränderlich.

Ein dreifache Art von Handlungen, welche der Notwendigkeit des Lebens dienen, ist zu unterscheiden. Erstlich ist solches zu unterscheiden, was der Natur als Werkzeug dient; zweitens solches, was gegen Widerwärtigkeiten schützt, welche von außen her sich einstellen können; drittens solches, was als Heilmittel wirkt gegen die Widerwärtigkeiten, welche sich bereits eingestellt haben. Wenn wir daher auf die Wiederherstellung unserer Natur Bedacht nehmen, so ist dies eine göttliche Handlung;[2] wenn wir fürsorglich für das, was schwach ist an uns, das Erforderliche zu beschaffen bemüht sind, so ist dies eine menschliche Handlung. Jede Handlung ist daher entweder eine göttliche oder eine menschliche. Jene können wir nicht unpassender Weise »intelligentia« (Einsicht) nennen, aus dem Grunde, weil sie von den Wesen höherer Art gehandhabt wird; diese aber »scientia« (Wissen), aus dem Grunde, weil sie von Wesen niedrigerer Art gehandhabt wird und weil sie gewissermaßen der Beratung bedürftig ist.[3] Wenn mithin die Weis-

---

[1] s. oben Kap. 6.

[2] Hugo nennt dies eine göttliche Handlung (divina actio), weil dieselbe der Wiederherstellung der Gottähnlichkeit in uns dient.

[3] Isaak von Stella (s. oben Kap. 7 Anmerkung), welcher sich in seinen Ansichten von der menschlichen Seele mit Hugo von St. Victor berührt, unterscheidet fünf Stufen der menschlichen Erkenntnis: »sensus, imaginatio, ratio, intellectus, intelligentia.« „In der Sinnesapperception nimmt die Seele die Körper, in der imaginativen Thätigkeit die Bilder der Körper, in der rationalen Thätigkeit die mathematischen Eigenschaften

heit gemäß der oben aufgestellten Behauptung alle vernunftgemäßen Handlungen regelt, so folgt daraus die weitere Behauptung, daß die Weisheit diese beiden Stücke in sich enthalte, nämlich Einsicht und Wissen. Die Einsicht sondert sich wiederum in zwei Arten, insofern es sich um die Erforschung der Wahrheit und um die Erwägung der Sitten handelt, in Theorik, d. h. die spekulative Einsicht, und die Praktik, d. i. die aktive Einsicht. Diese letztere wird auch die ethische, d. i. die sittliche, genannt. Das Wissen aber wird, weil es die Werke der Menschen umfaßt, paßlicher Weise die Mechanik, d. h. die nachgemachte genannt.[1]

Kap. 10. Von den dreierlei Werken.

Es giebt dreierlei Werke, d. h. das Werk Gottes, das Werk der Natur und das Werk des die Natur nachahmenden Künstlers. Gottes Werk besteht darin, das zu schaffen, was vorher nicht vorhanden war. Daher heißt es: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“[2] Das Werk der Natur besteht darin, das, was verborgen war, an das Tageslicht zu bringen. Daher heißt es: „Es sprosse die Erde Gras, das grünet.“[3] Das Werk des Künstlers besteht darin, Getrenntes zu verbinden oder Verbundenes zu trennen. Daher heißt es: „Sie flochten Feigenblätter zusammen und machten sich Schürzen.“[4]

---

und das metaphysische Wesen der Körper, oder insgemein dasjenige Unkörperliche wahr, das ohne körperliches Substrat nicht existieren kann; der Intellekt percipiert die körperlosen Realitäten, die Intelligenz die absolute reine Geistigkeit.“ „Die sinnliche Empfindungsthätigkeit ist der Seele mit den Tieren gemein. Die ratio ist das specifisch Menschliche an ihr, den Intellekt hat sie mit den Engeln, die Intelligenz mit Gott gemein.“ Vergl. K. Werner a. a. O. Seite 96.

[1] Hugos Ausdrucksweise: »mechanica id est adulterina« ist auf die Wortableitung, welche er für mechanica anfstellt, zurückzuführen; mechanica *μηχανική* leitet er irrtümlicher Weise von *μοιχός* (Ehebrecher) ab. Der lateinischen Wortbezeichnung für Ehebrecher (adulter) entsprechend nimmt er dann mechanica für gleichbedeutend mit adulterina. Das lateinische adulter hat indes auch die Bedeutung: „falsch, nachgemacht“ z. B. clavis adultera (adulterina) der Nachschlüssel; nummus adulterinus: falsche Münze s. unten Kap. 10.

[2] Genesis cap. I, 1.

[3] Genesis cap. I, 11.

[4] Genesis cap. III, 7.

Es konnte nämlich weder die Erde den Himmel erschaffen, noch vermochte der Mensch Kräuter hervorzubringen, vermag er doch seiner Leibeslänge keine Handbreit hinzufügen.

Von diesen dreierlei Werken wird herkömmlicher Weise das Werk des Menschen, welches nicht Natur ist, sondern die Natur nachahmt, mechanisch oder nachgemacht genannt, in derselben Weise wie auch ein falscher Schlüssel ein nachgemachter (Nachschlüssel) heißt.

Es würde indes zu lange währen und zu mühsam sein, es bis in alle Einzelheiten zu verfolgen, in wiefern das Werk des Künstlers eine Nachahmung der Natur ist. Des Beispiels wegen können wir dies mit wenig Worten nachweisen. Wer ein Standbild gießt, hat dabei einen Menschen im Auge gehabt. Wer ein Haus baut, hat dabei auf die Gestaltung eines Berges Rücksicht genommen. Denn — wie der Prophet sagt: „Der du Brunnen hervorquellen lässest in den Thälern; mitten zwischen den Bergen laufen die Wasser hin.“[1] — Die Kuppe des Berges bietet den Wassern keinen Ort zum Verweilen; so muß auch ein Haus zu einer gewissen Höhe aufgeführt werden, damit es dem Anprall hereinbrechender Regenwetter mit Sicherheit begegnen kann. Wer zuerst den Gebrauch der Kleidung erfand, hatte zuvor die Beobachtung gemacht, daß die einzelnen Lebewesen ihre besonderartigen Schutzmittel besitzen, durch welche sie von ihrer Natur Schaden abwehren. Die Rinde umgiebt den Baum; Federn bedecken den Vogel; Schuppen umhüllen den Fisch; Wolle bedeckt das Schaf; Haare bekleiden das Zugvieh wie die wilden Tiere; die Muschel beherbergt das Schaltier; der Stoßzahn läßt den Elefanten die Wurfgeschosse nicht fürchten. Und doch hat es seinen guten Grund, daß der Mensch ohne Wehr und ohne Hülle zur Welt kommt, während doch die einzelnen Tiere Wehr und Waffen, wie sie ihrer Natur angemessen sind, mit zur Welt bringen. Es war nämlich von nöten, daß die Natur für diejenigen sorgte, welche es nicht verstehen, für sich selbst zu sorgen. Dem Menschen aber sollte gerade dadurch um so mehr Gelegenheit zu eignen Erfindungen gegeben werden, daß er das, was den übrigen Geschöpfen von Natur aus verliehen ist, durch eigene Verstandsthätigkeit aus-

[1] Psalm. CIII, 10.

findig macht. Und eben weil die Vernunft des Menschen alles dies ausfindig macht, erglänzt sie in einem bei weitem helleren Lichte als wenn der Mensch dies alles von jeher seinen Besitz hätte nennen dürfen. Und mit gutem Grunde heißt es im Sprichwort:

„Jegliche Kunst verdankt dem findigen Hunger das Dasein.“

Auf diese Weise nämlich sind alle jene herrlichen Künste, an denen du heute den Eifer der Menschen sich bethätigen siehst, erfunden worden. Aus dieser Quelle stammen Malerei, Weberei, Bildhauerkunst, Kunstgießerei und unzählige andere Künste, so daß wir der Natur und auch dem Künstler unsere Bewunderung zollen.

Kap. 11. Was ist die Natur?

Da wir nun schon so oft die Natur angeführt haben, so dürfen wir die Erklärung dieses Wortes nicht mit Stillschweigen übergehen. Tullius[1] freilich hat, wie es den Anschein hat, den Ausspruch gethan: „Es ist schwierig eine Begriffserklärung von Natur aufzustellen.“ Weil wir nicht alles sagen können, was wir sagen wollen, so dürfen wir das, was wir sagen können, nicht verschweigen. Wir finden, daß die Alten über die Natur gar manches gesagt haben, allein dies doch nicht so, daß nicht noch manches zu sagen erübrigte. So viel ich nun nach den Aussprüchen derselben zu erschließen vermag, pflegten sie das Wort Natur in einer dreifachen Bedeutung zu gebrauchen, indem sie diesen verschiedenen Anwendungen besondere Begriffsbestimmungen zu Grunde legten. Zuerst wollten sie mit diesem Worte jenes Urbild aller Dinge bezeichnen, welches im göttlichen Geiste vorhanden ist und nach welchem alles gemacht worden ist. Und sie sagten, die Natur sei für jedes Ding der Urgrund, von welchem es nicht nur das Dasein sondern auch das Sosein habe. An diese Bedeutung des Wortes Natur schließt sich dann folgende Begriffserklärung an: „Die Natur ist das, was jedem Dinge sein Dasein verleiht.“ An zweiter Stelle sagten sie (die Alten): Die Natur sei das jedem Dinge eigentümlich anhaftende Sein. Und dieser Bedeutung

[1] d. i. Marcus Tullius Cicero.

entspricht folgende Begriffsbestimmung: „Die Natur ist das, was jedwedes Ding bildet und mit ihm eignen Unterscheidungsmerkmalen ausstattet." In dieser Bedeutung pflegen wir zu sagen: Es ist die Natur der schweren Körper, daß sie sich zur Erde neigen; es ist die Natur der leichten Körper, daß sie in die Höhe steigen; es ist die Natur des Feuers zu brennen, des Wassers zu befeuchten. Die dritte Begriffserklärung ist diese: Die Natur ist das schöpferische Feuer, welches aus einer gewissen Kraft hervorgeht, um die sinnlich wahrnehmbaren Dinge zu erzeugen. Die Naturkundigen behaupten nämlich, alles sei aus Wärme und Feuchtigkeit entstanden. Daher spricht Virgil von dem Erzeuger Oceanus,[1] und Valerius Soranus sagt in einem Gedicht von Jupiter, den er als ein ätherisches Feuer kennzeichnet:

„Dinge, Könige, Götter erzeugte Jupiters Allmacht;
Vater und Mutter der Götter ist ein und dieselbige Gottheit."[2]

Kap. 12. Über den Ursprung der Logik.

Nachdem wir also den Ursprung der Theorik, der Praktik und der Mechanik nachgewiesen haben, erübrigt noch den Ursprung der Logik zu erforschen. Dieselbe erwähnen wir an letzter Stelle, weil sie auch zuletzt erfunden worden ist. Die übrigen Wissenschaften sind früher erfunden worden; allein es war vonnöten, auch die Logik zu erfinden, weil niemand über die Dinge schicklich zu sprechen vermag, wenn er nicht zuvor die Vorschriften, welche das richtig Sprechen regeln, erkannt hat. So heißt es nämlich bei Boëthius:[3] Als die Alten zuerst

---

[1] Vergl. Virgil. Georgica IV. 380—382:

„Nimm, — sprach jetzt die Mutter — den Kelch des mäonischen Bacchus;
Bringen den Trank wir Oceanus dar!" — Nun flehet sie selbst dich,
Vater des Alls, Oceanus, an mit den Nymphen Geschwistern.

[2] Die Quelle dieser Anführung ist für den Herausgeber nicht nachweisbar.

[3] Anicius Manlius Severius Boëthius (478 - 525), ein wegen seiner Gelehrsamkeit und seiner edlen Gesinnung hochberühmter Redner und Philosoph. Gegen Ende seines Lebens wurde er auf den Verdacht

sich um die Erforschung der Wesenheit der Dinge und die Eigenschaften der Sitten bemühten, mußten sie oftmals in Irrtum verfallen, weil sie die Unterscheidung zwischen Wort und Begriff nicht inne hielten. So ist dies vielfach dem Epikur widerfahren, welcher der Meinung ist, daß die Welt aus Atomen bestehe, und welcher die Lust zum Maßstab des Guten macht.[1] Solches ist aber diesem und andern aus dem Grunde widerfahren, weil sie vermeinten, daß alles, was sie auf dem Wege der durch wissenschaftliche Untersuchung erzielten Schlußfolgerungen erfaßt hätten, auch auf die Dinge selbst Anwendung finden müßte. Dies ist aber ein großer Irrtum. Denn bei Schlußfolgerungen verhält es sich nicht in derselben Weise wie

---

des Hochverrates ins Gefängnis (zu Pavia) geworfen und schließlich auf Befehl des Ostgotenkönigs Theodrich des Großen hingerichtet. Im Gefängnis verfaßte er sein Hauptwerk: „Tröstungen der Philosophie“ (de consolatione philosophiae); es verbreitet sich dasselbe, in seiner Darstellungsweise gebundene und ungebundene Reden vereinigend „in edel volkstümlicher Sprache über Philosophie, Liebe, Glück, Seligkeit, das Böse und seine Strafe, die Tugend und deren Lohn, Zufall, Freiheit, Notwendigkeit, Allwissenheit Gottes“. Aber nicht dieser Schrift verdankt Boëthius sein Lehransehen im Mittelalter und seinen Einfluß auf die philosophischen Studien und Anschauungen dieser Zeit. Durch seine Übersetzungen und Erklärungen von Schriften des Aristoteles, des Euklid, des Ptolemäus und anderer vielmehr ist er einer der wichtigsten und angesehensten Lehrer des Mittelalters geworden.

[1] Epikur aus Attika (342—270), der Schöpfer der nach ihm benannten epikureischen Philosophie. Nach ihm hat nur Körperliches Existenz. „Die Körper bestehen aus Atomen. Die Atome sind kleiner als jede meßbare Größe. Sie haben eine Größe, aber nicht diese oder jene bestimmte, denn jede angebbare Größe kommt ihnen nicht zu.“ „Die Atome sind in ständiger Bewegung. In den Atomen sind keine Qualitäten außer Größe, Gestalt und Schwere.“ — „Die Seele ist ein feiner durch das ganze Aggregat des Leibes zerstreuter Körper, am ähnlichsten dem Lufthauch mit einer Beimischung von Wärme.“ Diese seine „atomische Theorie“ hat Epikur aus den Schriften Demokrits aus Abdera (460?—360?) geschöpft, die er schon in früher Jugend mit besonderem Eifer durchgearbeitet hatte. — Epikur lehrte zu Athen in einem Garten, dessen Eingang die Aufschrift getragen haben soll: „Fremdling, hier wird dir's wohl sein, hier ist das höchste Gut die Lust.“ Dieser Satz hat zu Mißverständnissen über Epikurs Leben und über den Kernpunkt seines philosophischen Systems gegeben. Epikur lehrt: „Jede Lust ist ein Gut, jeder Schmerz ist ein Übel; aber deshalb ist noch nicht jede Lust zu verfolgen und jeder Schmerz zu fliehen. Bleibende Lüste sind allein die

bei Zahlen. Was man nämlich bei den Zahlen an den Fingern abzählt und richtig herausgefunden hat, das muß zweifellos auch bei den Dingen selbst als Ergebnis sich herausstellen. Wenn z. B. die Berechnung 100 als Ergebnis hinstellt, so müssen auch thatsächlich 100 Dinge für diese Zahlensetzung vorhanden sein. So verhält es sich aber bei wissenschaftlichen Untersuchungen keineswegs. Denn nicht alles, was der Gang einer wissenschaftlichen Besprechung ausfindig macht, steht auch in der Natur als unumstößliche Wahrheit da. Daher müssen diejenigen sich täuschen, welche ohne Kenntnis logischer Untersuchung über die Natur der Dinge Nachforschungen anstellen. Denn wenn man zuvor nicht zu der Erkenntnis gelangt ist, welche Weise der vernünftigen Überlegung den richtigen Weg wissenschaftlicher Untersuchung innehält, welche Weise nur zu Wahrscheinlichkeiten hinführt, welche Weise zuverlässig und welche trügerisch sein kann: so lange kann die unverfälschte Wahrheit der Dinge aus vernünftiger Überlegung nicht erschlossen werden. Da also die Alten, welche häufig auf mancherlei Irrwege gerieten, in ihren Untersuchungen Falsches und in sich Widersprechendes zu Tage förderten; da es unmöglich zu sein schien, daß bezüglich ein und derselben Sache zwei einander ausschließende Behauptungen, wie sie nun einmal das Schlußverfahren im Widerspruche mit sich selbst aufgestellt hatte, beide wahr seien; und da es ferner zweifelhaft blieb, welchem Schlußverfahren Glauben geschenkt werden müsse: so schien es geboten

---

Seelenruhe und die Schmerzlosigkeit; diese sind daher der wahre Zweck des Daseins." — „Die geistige Lust ist höher und vorzüglicher als die physische, denn sie umfaßt nicht nur das Gegenwärtige, sondern auch das Vergangene und das Zukünftige." — „Die Tugenden soll man nur um der Lust willen erwählen, wie die Heilkunst um der Gesundheit willen. Die Tugend allein ist von der Lust unzertrennlich; alles übrige kann als vergänglich von der Lust getrennt werden." Epikur gelangt also zu einem ähnlichen Ergebnisse, wie der Stoiker Zeno und seine Anhänger, die da in der Tugend das höchste Gut anerkennen. Vergl. Lange, Geschichte des Materialismus, Seite 22—32. — Daß in der obigen Anführung des Boëthius beispielsweise gerade auf Epikur hingewiesen wird, mag darin seinen Grund haben, daß Epikur kein besonderer Freund logischer Studien war. Im Gegensatze zu vielen Philosophen seiner Zeit, die durch logische Künsteleien und Spitzfindigkeiten die Zuhörer zu blenden, zu verwirren nnd zu täuschen liebten, bezeichnete er die Logik als etwas Unnützes und selbst Schädliches.

zu sein, zunächst die wahre und unverfälschte Weise der wissenschaftlichen Untersuchung selbst prüfend zu erwägen. Wenn nämlich diese erkannt worden, so konnte auch darüber Einsicht gewonnen werden, ob das, was durch die wissenschaftliche Untersuchung ausfindig gemacht worden, richtig verstanden worden war. So gelangte man zur praktischen Erfahrung in der logischen Wissenschaft, welche die Formen wissenschaftlicher Untersuchung feststellt und welche die Mittel an die Hand giebt, die verschiedenen Arten des Schlußverfahrens selbst nach ihrem Werte zu unterscheiden, so daß man erkennen kann, welches Schlußverfahren bald wahr, bald falsch ist, und welches immer wahr und niemals falsch ist.

Diese Wissenschaft ist der Zeit nach die letzte, der Anordnung nach die erste, denn gerade sie muß von den Anfängern in der Philosophie zuerst durchgenommen werden, aus dem Grunde, weil in derselben das Wesen der Wörter und der Begriffe gelehrt wird, ohne deren Erkenntnis und Beherrschung keine philosophische Abhandlung nach wissenschaftlichen Grundsätzen erklärt werden kann.

Logik kommt von dem griechischen Worte *λόγος* her, welches eine doppelte Bedeutung hat; *λόγος* bezeichnet nämlich Rede oder Vernunft. Und daher kann die Logik auch die Wissenschaft der Rede oder die Wissenschaft der Vernunft genannt werden. Die Logik als Wissenschaft der Vernunft, welche auch die Wissenschaft der Unterscheidung und Beurteilung genannt wird, umfaßt die Dialektik und die Rhetorik. Die Logik als Wissenschaft der Rede gehört der Art nach zu Grammatik, Dialektik und Rhetorik; sie enthält in sich Wissenschaft der wohlgesetzten Rede. Und diese Logik als Wissenschaft der Rede ist es, welche wir als viertes Stück nach der Theorik, Praktik und Mechanik zur Aufzählung bringen.

Man darf aber deshalb nicht der Meinung Raum geben, daß diese Wissenschaft „Logik", d. i. Wissenschaft der Rede genannt werde, weil vor ihrer Erfindung keinerlei Reden gehalten worden wären und weil die Menschen vorher sich gewissermaßen nicht ausgesprochen hätten. Es waren auch vorher mündliche und schriftliche Mitteilungen etwas Allgemeines und Gewöhnliches. Aber Regel und Gesetz der mündlichen und schriftlichen Mitteilung hatten noch keine Verbreitung gefunden,

und Vorschriften über die Richtigkeit des Sprechens und des Untersuchens waren noch nicht aufgestellt worden. Alle Erkenntnisse und Künste nämlich sind eher thatsächlich angewandt als wissenschaftlich behandelt worden. Späterhin aber kamen die Menschen zu der Erwägung, daß die Anwendung auch zur Wissenschaft erhoben werden könne und daß das, was ehedem unbestimmt und dem Belieben des einzelnen anheimgestellt gewesen, an unabänderliche Regeln und Vorschriften gebunden werden könne. Und so begannen sie — wie gesagt — ihre Gepflogenheiten, die teils zufälligen Umständen, teils natürlichen Verhältnissen ihr Dasein verdankten, wissenschaftlich und kunstgemäß zu regeln, indem sie an ihren Gewohnheiten verbesserten, das Fehlende ergänzten, das Überflüssige ausmerzten und alles übrige im einzelnen durch Regeln und bestimmte Vorschriften abgrenzten.

Dieser Art war der Ursprung aller Wissenschaften und Künste. Auf diese Wahrheit stoßen wir, wenn wir die einzelnen Erscheinungen durchmustern. Bevor es eine Wissenschaft der Grammatik gab, sprachen und schrieben die Menschen; bevor es eine Wissenschaft der Dialektik gab, wußten sie durch Vernunftschlüsse das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden; bevor es eine Wissenschaft der Rhetorik gab, verhandelten sie über Fälle des bürgerlichen Rechtes; bevor es eine Wissenschaft der Arithmetik gab, pflegten sie den Brauch des Zählens; bevor es eine Wissenschaft der Musik gab, sangen sie Lieder; bevor es eine Wissenschaft der Geometrie gab, maßen sie ihre Äcker aus; bevor es eine Wissenschaft der Astronomie gab, erkannten sie den Unterschied der Zeiten an dem Lauf der Gestirne. Aber es stellten sich in der Folge die Wissenschaften ein, welche in der gewohnheitsmäßigen Anwendung ihren Ursprung haben, welche aber von höherem Werte sind als die gewohnheitsmäßige Anwendung.

Hier nun wäre der Ort zur Untersuchung, wer die Erfinder der einzelnen Wissenschaften gewesen, wann oder wo dieselben gelebt haben, oder in wiefern die einzelnen Wissenschaften ihnen das Dasein verdanken.[1] Aber zuvor möchte ich

[1] Diese Untersuchung ist Gegenstand von Buch III. Kap. 2.

die einzelnen Wissenschaften auf dem Wege einer philosophischen Division[1] gegen einander unterscheiden.

Kap. 13. Zusammenfassung des Vorhergehenden.

Eine kurze Zusammenfassung des Vorhergehenden erweist sich nun von nöten, auf daß der Übergang zu dem Folgenden sich leichter gestalte.

Es giebt, wie von uns behauptet wurde, nur vier Wissenschaften, welche alle übrigen umfassen. Dies sind die Theorik, welche sich mit der Erforschung der Wahrheit abgiebt; die Praktik, welche die Zucht der Sitten erwägt; die Mechanik, welche die Thätigkeiten unseres Lebens regelt; die Logik, welche die Fähigkeiten verleiht, richtig zu sprechen und scharfsinnig zu untersuchen. Es ist nicht ungereimt, hierbei jene Vierzahl der Seele in Erinnerung zu bringen, bei welcher die Alten aus Ehrfurcht vor der ihr anhaftenden Würde ihre Eidschwüre ablegten:

„Zeuge ist mir, wer verliehen der Seele des Menschen die Vierzahl.“[2]

Inwiefern diese Wissenschaften nun Teile der Philosophie sind, inwiefern dieselben wiederum andere Wissenschaften als Teile in sich begreifen, möchte ich zur Darlegung bringen, nachdem ich in kurzem die Begriffserklärung der Philosophie wiederholt habe.

Zweites Buch.

Kap. 1. Von der Verschiedenheit der Wissenschaften.

„Die Philosophie ist die Liebe zur Weisheit, welche keinerlei äußerer Mittel bedarf, welche dem Geiste Leben bringt, welche einzig und allein die Grundursache der Dinge ist.“[3] Diese Begriffserklärung schließt sich an die Ableitung des Namens

[1] „Division“ (Einteilung) ist die Gliederung des Umfanges eines Begriffes nach einem bestimmten Einteilungsgrunde.

[2] Über die auf die Lehre der Pythagoreer zurückgehende Anschauung von der Vierzahl der Seele s. unten Buch II. Kap. 5.

[3] s. oben Buch I. Kap. 3.

an. Das griechische φίλος nämlich bedeutet dasselbe wie das lateinische amor „Liebe“, und σοφία bedeutet dasselbe wie sapientia „Weisheit“; philosophia heißt also amor sapientiae: „Liebe zur Weisheit“. Die Zusätze aber: „welche keinerlei äußerer Mittel bedarf, welche dem Geiste Leben bringt, welche einzig und allein die Grundursache der Dinge ist“ kennzeichnen die göttliche Weisheit, welche aus dem Grunde keinerlei äußerer Mittel bedarf, weil dieselbe alles in demselben Grade in sich faßt und alles mit einem Male und zu gleicher Zeit erschaut: das Vergangene, das Gegenwärtige, das Zukünftige. Der Zusatz „welche dem Geiste Leben bringt“ besagt, daß das, was einmal der göttlichen Vernunft Gegenstand des Bewußtseins geworden, niemals der Vergessenheit anheimfällt. Der Zusatz: „welche einzig und allein die Grundursache der Dinge ist“ findet in dem Umstande seine Berechtigung, daß nach ihrem Bilde und Gleichnis alles andere gestaltet worden ist.

Einige stellen die Behauptung auf, daß das, woher die Künste und Wissenschaften ihre Schaffenskraft entnehmen, immerfort Bestand habe. Dieses nun betreiben alle Künste und Wissenschaften, dieses erstreben sie, daß sie die Ebenbildlichkeit Gottes in uns wiederherstellen, welche bei uns der Form nach, bei Gott aber der Wesenheit nach vorhanden ist. Je ähnlicher wir derselben werden, um so weiser sind wir. Dann nämlich beginnt aus uns das Licht hervorzubrechen, welches immer in seinem Geiste gewesen ist; während dieses Licht bei uns eine vorübergehende Erscheinung ist, verbleibt es bei Gott unveränderlich.

Eine andere Begriffserklärung lautet: die Philosophie ist die Kunst der Künste und die Wissenschaft der Wissenschaften, d. h. nach ihr richten sich alle Künste und Wissenschaften. Kunst kann das Wissen genannt werden, welches in der Beherrschung der Regeln und Vorschriften eines Wissensgebietes besteht, z. B. das Wissen um die hl. Schrift. Wissenschaft ist dasjenige Wissen, welches ein vollkommenes genannt werden darf, wie es sich darstellt in dem Wissen des Gelehrten. Oder von Kunst kann gesprochen werden, wenn etwas, das Wahrscheinlichkeit für sich hat oder auf Vermutungen beruht, Gegenstand der Untersuchung ist; von Wissenschaft aber muß gesprochen werden, wenn eine wahrheitsvolle und überzeugende

Erörterung unser Wissen um solche Dinge fördert, welche sich nicht anders verhalten können, als wie es dargestellt wird. Diesen Unterschied zwischen Kunst und Wissenschaft wollten Plato und Aristoteles aufrecht erhalten wissen.[1] Oder es kann von Kunst gesprochen werden, wenn sich die Bethätigung an einem thatsächlich vorhandenen Stoffe und mit Hilfe einer körperlichen Arbeit vollzieht, wie dies bei der Baukunst der Fall ist; von Wissenschaft aber wird gesprochen, wenn die Bethätigung in der Forschung besteht und lediglich mit Hilfe von Schlußfolgerungen sich vollzieht, wie dies bei der Logik der Fall ist.

Eine andere Erklärung lautet: die Philosophie ist der Gedanke an den Tod. Diese Erklärung geziemt sich für die Christen, welche der Eitelkeit der Welt spotten und welche ihr Leben so einrichten, wie die Hoffnung auf die zukünftige Heimat es fordert.

---

[1] Die zuletzt erwähnte Begriffsunterscheidung von Kunst und Wissenschaft weist auf nichts anderes als auf einen Grundunterschied des menschlichen Erkennens und Wissens hin. Stufen des Erkennens und Wissens sind nun nach Plato erstlich: die Wahrnehmung (αἴσθησις), „deren Gegenstand ein stets wechselnder ist und die daher keine feste Sicherheit, sondern höchstens Wahrscheinlichkeit gewährt"; zweitens die Erfahrung (πίστις, δόξα), „deren Gewißheit größer ist als die der Wahrnehmung, die aber auch keine zweifelsfreie Sicherheit bietet, da ihr das Bewußtsein der Gründe mangelt"; drittens Einsicht (διάνοια) und Wissen (ἐπίστημη); sie erforschen und erkennen die Gründe der Thatsachen und Erscheinungen und sichern dem Erkennen wahrheitsvolle Gewißheit. — Die Wissensstufen: „Wahrnehmung und Erfahrung" würden im wesentlichen dem entsprechen, was Hugo „Kunst" nennt; die beiden andern: „Einsicht und Wissen" seiner „Wissenschaft". — Auch Aristoteles unterscheidet Stufen des menschlichen Erkennens: Wahrnehmung (αἴσθησις), Erfahrung (ἐμπειρία), Verständnis (τέχνη), Weisheit (σοφία). Der Gegenstand des Wissens und die Gewißheit desselben sind für Aristoteles bestimmend bei Einteilung und Abgrenzung dieser Erkenntnisstufen. Die von ihm gewählten Wortbezeichnungen τέχνη (Verständnis) und σοφία (Weisheit) lassen sich auch — namentlich durch Vermittlung des Lateinischen mit „Kunst" und „Wissenschaft" übersetzen. Wiewohl nun Hugo an dieser Stelle mit „Kunst" und „Wissenschaft" offenkundig Gradunterschiede des menschlichen Erkennens bezeichnen will, geschieht es, daß er, während er sich auf die Übereinstimmung mit Aristoteles beruft, sich — durch Vermittlung andrer — an solche Stellen bei Aristoteles anlehnt, wo dieser das Wort Kunst (τέχνη) in dem uns geläufigen Sinne des Wortes (gegensätzlich zu Wissenschaft) gebraucht. So heißt es bei Aristoteles, Nikomachische Ethik lib. VI,

Eine andere Erklärung lautet: die Philosophie ist die Wissenschaft, welche die letzten Gründe für alle göttlichen und menschlichen Dinge glaubwürdig erforscht.[1] In dieser Weise richtet sich bei allen Studien die wissenschaftliche Erkenntnis nach der Philosophie. Nicht jede Anwendung aber ist Philosophie. Und so scheint sich die Philosophie in gewissem Sinne auf alle Dinge zu beziehen.

Kap. 2. In welche Teile gliedert sich die Philosophie?

Die Philosophie gliedert sich in die Theorik, in die Praktik, in die Mechanik und in die Logik. Diese vier Stücke umfassen die ganze Wissenschaft. Theorik wird als Forschung gedeutet; Praktik als Thätigkeit; dieselbe heißt auch mit einem andern Namen Ethik, d. i. Sittlichkeit, weil die Sitten in guten Thaten bestehen; die Mechanik wird als Nachahmung[2] gedeutet, weil sie es mit der Werkthätigkeit der Menschen zu thun hat; die Logik als Wissenschaft der Rede, weil sie vom Wortausdruck handelt.

Die Theorik zerfällt in Theologie, Mathematik und Physik. Diese Einteilung giebt Boethius mit andern Worten:[3] Die

---

cap. 3: „Was nun „Wissenschaft" sei, erhellt aus folgendem. Wir alle sind nämlich der Ansicht, daß dasjenige, was wir wissen, sich nur so, wie wir es wissen, und nicht anders verhalten könne. Was dagegen sich auch anders verhalten kann, von dem ist, sobald es nicht mehr Gegenstand unserer Betrachtung ist, nicht zu wissen, ob es noch ist oder nicht ist. Was also Gegenstand des Wissens ist, das ist notwendig." — lib. VI cap. 4: „Alle und jede Kunst hat es zu thun mit der Genesis, mit dem künstlerischen Ausführen und mit der Betrachtung, welche darauf gerichtet ist, daß und wie etwas entstehe, was sowohl sein, als nicht sein kann, und wovon das Princip in dem Machenden und nicht in dem, was gemacht wird, liegt; denn die Kunst hat es weder mit Dingen zu thun, die aus Notwendigkeit sind oder werden, noch mit solchen, die von Natur sind oder werden, denn diese haben ihr Princip, den Grund ihres Seins und Werdens in sich selbst." — lib. VI, cap. 6: „Was die Wissenschaft betrifft, so verlangt alles Wißbare Beweis, und was die Kunst anbetrifft, so hat sie es nur mit solchen Dingen zu thun, die anders sein können." Übersetzung von Adolf Stahr.

[1] s. oben: Buch I. Kap. 5.

[2] s. oben: Buch I. Kap. 9.

[3] Boethius: Dialog. in Porphyr. Vergl. Gabriel Meier a. a. O. Seite 171.

Theorik sondert sich in die intellektibele,[1] in die intelligibele[2] und in die natürliche Theorik. Mit der intellektibelen bezeichnet man die Theologie, mit der intelligibelen die Mathematik, mit der natürlichen die Physik. Schließlich giebt er von dem Intellektibelen nachfolgende Begriffserklärung.[3]

Kap. 3. Die Theologie.

Das „Intellektibele“ ist das, was immerfort als ein und dasselbe in eigener Göttlichkeit besteht und niemals von den Sinnen sondern nur durch Verstand und Vernunft allein erkannt wird. Die wissenschaftliche Forschung nun, welche uns dahinführt, das Dasein Gottes und die Unkörperlichkeit der Seele zu erkennen, und welche uns zu Untersuchungen in der Weise der wahren und echten Philosophie befähigt, nennen — so spricht er — die Griechen „Theologie“. Der Ausdruck „Theologie“ aber wird gedeutet als „Rede über göttliche Dinge“. *Θεός* bezeichnet nämlich deus „Gott“; *λόγος* bezeichnet sermo „Rede“ oder ratio „Lehre“. Theologie ist es also, wenn wir entweder über die mit Worten nicht zu kennzeichnende Wesenheit Gottes oder auch über besondere Geschöpfe in irgend einer Beziehung hinsichtlich der unergründlichen Erscheinungen ihrer Eigenartigkeit Erörterungen anstellen.

Kap. 4. Die Mathematik.

„Mathematik“ heißt lehrhafte Wissenschaft. Wenn das Wort mathesis ohne das Zeichen für den Hauchlaut h geschrieben wird (matesis), so bedeutet es soviel als vanitas (leerer Schein)[4] und es kennzeichnet den Aberglauben derer,

---

[1] Das nachfolgende Kapitel bringt die Begriffserklärung vom „Intellektibelen“.

[2] „Intelligibel“ bezeichnet das, was erkennbar, begreiflich, denkbar ist.

[3] Dieselbe bringt das folgende Kapitel.

[4] Das griechische *μάταιος* (mataios) — adverbium: *μάτην;* verbum *ματάω (ματέω)* — ist mit dem lateinischen vanus in seinen verschiedenartigen Bedeutungen übereinstimmend: leer, unnütz, eitel, thöricht u. s. w. Das Zeitwort *ματάω* bezeichnet: etwas ohne Kraft und Wirkung, unnütz, vergeblich versuchen. — *μάταιος* und *μάθησις* — mathesis — (*μανθάνω*) sind weder stamm- noch begriffsverwandt.

welche die Geschicke der Menschen von der Stellung der Gestirne abhängig machen. Daher werden solche Leute auch „matematici“[1] genannt. Wenn aber in dem Worte mathesis das t den Hauchlaut h hat, so bedeutet es doctrina „Lehre“, „Unterweisung“. Es ist aber diejenige Lehre, welche die abstrakte Quantität[2] zum Gegenstand der Betrachtung hat. „Abstrakt“ wird die Quantität genannt, wenn wir sie in verständigem Nachdenken von allem Stofflichen trennen oder von andern Zufälligkeiten, wie da sind: paar und unpaar, und Ähnliches, und sie lediglich zum Gegenstand unserer Schlußfolgerungen machen. So verfährt das wissenschaftliche Erkennen, nicht aber die Natur. Diese Wissenschaft nennt Boethius die „intelligibele“, da sie den ersten intellektibelen Teil auf grund des Nachdenkens und der Einsichtskraft begreift: nämlich welche unter allen Werken des Himmels Schöpfungen der hocherhabenen Gottheit sind, und was in der Welt unter dem Monde eines glückseligeren Geistes und einer reineren Substanz teilhaftig geworden, und endlich auch die menschlichen Seelen, welche zwar an jener vorerwähnten intellektibelen Substanz Anteil gehabt haben, welche indes durch die Last des Körpers herabgezogen wurden und von intellektibelen zu intelligibelen Wesenheiten entarteten, so daß sie selbst mehr Gegenstand der Erkenntnis als Träger der Erkenntnis sind, so daß ihnen die Reinheit ihres Erkennens um so höheres Glück bringt, je öfter sie sich den intellektibelen Wesenheiten anschließen.[3] Weil die Natur

---

[1] Auch in dieser Bedeutung „mathematici“ geschrieben.

[2] Quantität ist für den gegebenen Zusammenhang am zweckmäßigsten mit „Größe“ zu verdeutschen.

[3] In seiner Schrift: „De unione corporis et spiritus.“ — „Von der Einigung des Körpers und des Geistes“ — sucht Hugo von St. Victor die Frage zu lösen, wie es möglich ist, daß Körper und Geist, „diese zwei Wesenheiten von durchaus gegensätzlicher Beschaffenheit“ sich in der Person des Menschen als vereinigt darstellen. Nach seiner Auffassung giebt es unter den geschaffenen Wesenheiten einerseits „eine abwärts steigende Reihe von Geisteswesen“ und andrerseits „eine aufwärts steigende Reihe der körperlichen Wesenheiten.“ Zwischen den sich nähernden Endgliedern dieser beiden Reihen, d. h. zwischen der höchsten der körperlichen Wesenheiten und der niedrigsten der geistigen Wesenheiten ist nach seiner Ansicht eine Vereinigung ebenso denkbar wie thatsächlich möglich. In der Erschaffung des Menschen nun hat Gott der Möglichkeit, zwei ungleiche und ihrer Besonderheit nach entgegengesetzte Wesenheiten zu einer harmonischen Ein-

der Geister und der Seelen eben etwas Unkörperliches ist, so hat sie Anteil an der intellektibelen Substanz. Aber weil sie durch die Sinneswerkzeuge — nicht immer in derselben Weise — das sinnlich Wahrnehmbare erfaßt und das Abbild desselben kraft des Vorstellungsvermögens in sich aufnimmt, so giebt sie gewissermaßen ihre Einfachheit auf in demselben Grade, als ihr das Bewußtsein solcher Zusammensetzung abhanden kommt. Was nämlich Ähnlichkeit mit einer Zusammensetzung aufweist, kann nicht unter allen Umständen als etwas Einfaches bezeichnet werden. Ein und dieselbe Sache (die Seele) ist also je nach dem verschiedenen Gesichtspunkt der Betrachtung etwas Intellektibeles und zugleich etwas Intelligibeles. Intellektibel ist sie insofern, als sie von Natur aus unkörperlich ist und durch keine Sinnesthätigkeit erkannt werden kann.

---

heit zu verbinden, die Wirklichkeit verliehen. „Die Menschenseelen sind eben nur die untersten in der abwärts steigenden Reihe der Geisteswesen und stehen als unterste an der Grenze, wo die Begegnung und Berührung zwischen der Geistes- und Körperwelt, der unsichtbaren und sichtbaren Wirklichkeit statt hat.“ Der Mensch, „das Schlußglied der Schöpfung“, nimmt also in der Schöpfung eine vermittelnde Stellung zwischen Geistes- und Körperwelt ein. Die besondere Weise des menschlichen Erkennens entspricht dieser Mittelstellung. „Während der Engel rein innerlich, das Tier rein äußerlich erkennt, vereinigt der Mensch beide Arten von Erkenntnis, und zwar so, daß in seinem der sinnlichen Außenwelt zugewendeten Erkennen die bloß sinnliche Erkenntnis des Tieres ins rationale Erkenntnisleben emporgehoben wird, während umgekehrt sein geistig innerliches Erkenntnisleben auf dem Grunde des Glaubens zu jenem der seligen Geister emporstrebt.“ — Derselbe Gedankengang mit demselben Ergebnis tritt auch in Hugos Werk: „De sacramentis christianae fidei“ — „Von den Geheimnissen des christlichen Glaubens“ — hervor, d. h. in demjenigen Werke, welches als die Hauptquelle für Hugos theologische Lehrmeinungen erscheinen muß. In diesem Werke geht Hugo auch den Gründen und Zwecken für die Vereinigung der beiden ungleichen Wesenheiten in der Person des Menschen nach: „Gott wollte durch die harmonische Verbindung zweier so ungleichen Wesenheiten, wie Geist und Körper, zunächst zeigen, daß es ihm nicht unmöglich sei, die rationale Kreatur, die noch ungleich weiter von Gott absteht, als der Leib vom Geiste, in die beseligende Gemeinschaft mit sich selber aufzunehmen. Ferner sollten dem Menschen die Freuden und Annehmlichkeiten des Erdenlebens, die durch die Bekleidung der Seele mit einem vergänglichen Leibe bedingt sind, den Gedanken nahelegen, um wie viel größer die dereinstige Freude und Herrlichkeit der zum seligen Sein in Gott aufgenommenen Kreatur sein werde.“ Vergl. K. Werner, a. a. O. Seite 102 ff.

Intelligibel aber ist sie aus dem Grunde, weil sie Ähnlichkeit mit dem sinnlich Wahrnehmbaren hat, wiewohl sie nicht sinnlich wahrnehmbar ist.

Intellektibel ist nämlich das, was weder etwas sinnlich Wahrnehmbares ist noch Ähnlichkeit mit sinnlich Wahrnehmbarem hat. Intelligibel aber ist das, was selbst zwar lediglich durch Verstandesthätigkeit erkannt werden kann, was aber für sich selbst nicht einzig und allein der Verstandesthätigkeit sein Erkennen verdankt, weil es Vorstellungsvermögen beziehungsweise Sinnesempfindung besitzt, kraft deren es das erfaßt, was sich als Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung darstellt. Indem es aber mit dem Körperlichen in Berührung tritt, entartet es; denn während es die sinnlich wahrnehmbaren Gestaltungen der Körper an der Hand der Sinnesempfindungen durchmustert, und während es die Eindrücke derselben kraft des Vorstellungsvermögens in sich aufnimmt; so giebt es seine Einfachheit jedesmal auf, wenn die Besonderheiten entgegengesetzter Eindrücke ihm ihre Spur einprägen. Wenn es aber, anstatt seine Einfachheit aufzugeben, sich zur reinen Einsicht erhebt und sich einzig in sich sammelt, so wird es höheres Glück gewinnen durch die Anteilnahme an der intellektibelen Substanz.

Kap. 5. Die Vierzahl der Seele.[1]

Über das Verhältnis dieses Fortschrittes und dieses Rückschrittes belehrt auch die Zahl. Eins dreimal gesetzt macht 3,

[1] Die den Ansichten Hugos, wie sie in diesem und dem folgenden Kapitel sich aussprechen, zu Grunde liegende Zahlsymbolik und Zahlmystik geht für ihr erstmaliges Hervortreten auf die Lehre der Pythagoreer zurück. Nach Ansicht der Pythagoreer ist das Weltganze in geometrisch abgemessenem Ebenmaße geordnet; der Ausdruck dieser Ordnung und dieses Ebenmaßes sind die Zahlen. Ursprünglich sahen die Pythagoreer in den Zahlen „den Stoff als die den Dingen inhaftende Wesenheit“; später erkannten sie in denselben die Urformen alles Seienden. Aus dieser Ansicht erwuchsen in der Fortbildung ihres Lieblingsgedankens die Schlußfolgerungen: „die Zahl ist das Wesen der Dinge“. „Alles ist Zahl“. „Die Zahlen sind die Kräfte für die Gestaltung der Dinge, die nach dem Muster von Zahlen oder aus Zahlen bestehen“. Vergl. Prantl, Übersicht der griechisch-römischen Philosophie, S. 16 ff. — Die vollkommenste Zahl der Pythagoreer ist die Vierzahl; sie kennzeichnet die vollständigste Räumlichkeit (1 = Punkt, 2 = Linie, 3 = Fläche, 4 = Körper); sie enthält ferner die Bestandteile der Zehnzahl ($1 + 2 + 3 + 4 = 10$); die Zehnzahl aber ist „nicht nur

3 dreimal gesetzt macht 9; 9 dreimal gesetzt macht 27; 27 dreimal gesetzt macht 81. Auf der vierten Stufe kommt also die Einheit zuerst wieder zum Vorschein. Und dieselbe Erscheinung wirst du beobachten, wenn du die Vervielfältigung bis ins unendliche fortführest, daß nämlich stets auf der vierten Stufe die Einheit hervortritt. Mit vollgültigster Richtigkeit aber wird die einfache Wesenheit der Seele durch die Einheit zur Darstellung gebracht, welche selbst auch etwas Unkörperliches ist. Auch die Dreizahl wird in passender Weise mit der Seele in Beziehung gebracht, weil sie durch die ihre Mitte innehaltende Einheit als etwas Unteilbares zusammengefaßt wird, gleich wie die Vierzahl, die in ihrer Mitte zwei Einheiten enthält und deshalb teilbar ist, in passender Weise mit dem Körper in Beziehung gebracht wird.

Der erste Fortschritt der Seele besteht darin, daß sie von der Einfachhheit ihres Wesens, welche durch die Einheit dargestellt wird, zu der der Möglichkeit — und nicht der Wirklichkeit — nach vorhandenen Dreiheit fortschreitet, woselbst sie kraft des Begehrungsvermögens jenes erstrebt und kraft des Zornmutes dieses verwirft und kraft der Vernunft zwischen beiden die Entscheidung trifft.[1] Und mit Recht sagt man, daß

---

ein Symbol, sondern der zutreffendste Ausdruck für die Welt". Vergl. die oben Buch I, Kap. 7, Anmerkung 2 berührte Darstellung der zehn pythagoreischen Weltkreise. — Auch die vier Grade der menschlichen Erkenntnis, welche die Pythagoreer unterscheiden, nämlich: Vernunft, Wissen, Meinung, Wahrnehmung finden in den Zahlen 1, 2, 3 und 4 ihre symbolische Kennzeichnung. — Die Bedeutung, welche Plato der „Zahl" zuweist, erinnert in vielem an die Lehren der Pythagoreer. „Die Zahlen bilden ein Mittleres zwischen Idee und Erscheinung, sofern durch sie die Summe des stofflichen Seins in bestimmte quantitative Verhältnisse der Menge, Größe, Figur, Teile, Entfernung u. s. w. gebracht, kurz arithmetisch und geometrisch gegliedert wird, statt, als grenz- und unterschiedslose Masse zu existieren". Die Weltseele Platos, d. i. die Kraft, welche dem Stoffe seine Gestaltung und Bewegung giebt, ist nichts anderes, als „die das All beherrschende mathematische Ordnung oder die in ihm waltenden harmonischen Verhältnisse". Vergl. Schwegler „Geschichte der Philosophie im Umriß", Seite 71; Erdmann, Grundriß der Geschichte der Philosophie I, § 32, § 78.

[1] Die mittelalterlichen Philosophen unterschieden eine dreifache Wesenheit der Seele, die sie mit anima concupiscibilis (concupiscentia), anima rationalis (ratio), anima irascibilis: „begehrende, vernünftige, zornmütige" Seele bezeichneten. Vergl. Alkuin: „Von dem Wesen der Seele" Kap. III,

sie von der Einheit zur Dreiheit fortschreite, weil jedwede Wesenheit naturgemäß früher vorhanden ist, als die ihr eigene Kraftäußerung. Daß fernerhin ein und dieselbe Einheit in der vervielfachenden Dreiheit dreimal sich vorfindet, dies bedeutet, daß die Seele nicht aus und in Teilen besteht, sondern aus der Gesamtheit der einzelnen ihr eigenen Kräfte. Denn wir können weder die Vernunft allein noch das Begehrungsvermögen allein den dritten Teil der Seele nennen, da die Vernunft weder etwas anderes noch etwas der Substanz nach weniger Umfangreiches als die Seele ist,[1] da der Zornmut weder etwas anderes noch etwas der Substanz nach weniger Umfangreiches als die Seele ist, da das Begehrungsvermögen weder etwas anderes noch etwas der Substanz nach weniger Umfangreiches als die Seele ist, sondern ein und dieselbe Substanz hat ja nach ihren verschiedenen Kräften und Bethätigungen verschiedene Wortbezeichnungen erhalten.

Weiterhin gelangt sie auf der zweiten Stufe des Fortschrittes von der der Kraft nach vorhandenen Dreiheit zur

---

Band IV der vorliegenden Sammlung, Seite 149 ff. Eine Dreiteiligkeit des Wesens der Seele darf daraus indes nicht hergeleitet werden, wie manche von jenen Philosophen es versuchen. Begehren (concupiscentia) und Verabscheuen (ira) sind nicht loszulösen von der „vernünftigen" Seele. Zudem müssen „Begehren" und „Verabscheuen" als verschiedene Erscheinungsformen ein und desselben Seelenvermögens aufgefaßt werden. „Begehren ist ein auf gewisse Empfindungen oder Vorstellungen folgendes inneres Hinstreben auf einen Gegenstand, sei es zur Verwirklichung oder Erhaltung des Gegenstandes, sei es zur Vernichtung und Abhaltung desselben". Die neuere Philosophie hat demgemäß die Unterscheidung des »concupiscibile« und des »irascibile« als zweier gesonderten Vermögen der Seele fallen lassen. Der erste, der dies gethan hat, ist Ludwig Vives (1492—1540) gewesen. Vergl. Roman Pade: „Die Affektenlehre des Johannes Ludovicus Vives". Inaugural-Dissertation, Münster 1893.

[1] Der Umstand, daß Hugo von einem „Umfang" der Seelensubstanz spricht, könnte die irrige Schlußfolgerung veranlassen, daß Hugo der Seele Körperlichkeit zuweise. Er lehrt indes mit aller Bestimmtheit, daß „die geschöpflichen Geistesexistenzen zufolge ihrer Einfachheit, oder weil sie nicht aus Teilen zusammengesetzt sind, keiner Vergrößerung oder Verkleinerung unterliegen". Gleichwohl schließt er sich der Ansicht derer nicht an, die von einer absoluten Unräumlichkeit der Seele sprechen. Nach Hugo nämlich „nimmt der geschöpfliche Geist keinen Raum ein wie die Körper; aber er ist an einen bestimmten Ort seines Seins und Wirkens gebunden und hat in diesem Sinne ganz bestimmt ein lokales Sein". Vergl. K. Werner a. a. O. Seite 101.

Regelung der Harmonie des menschlichen Körpers, welche aus der Neunzahl sich zusammensetzt. Durch neun Öffnungen nämlich, welche der menschliche Körper gemäß seiner natürlichen Einrichtung aufweist, gelangt in den Körper und entweicht aus demselben alles das, was ihm Erhaltung und Bestand bringt. Es liegt aber diese Reihenfolge vor, daß die Seele zunächst naturgemäß mit ihren Vermögen ausgestattet wird, ehe sie mit dem Leibe in Verbindung tritt. Später aber tritt sie auf der dritten Stufe des Fortschrittes durch Vermittelung der Sinne aus sich heraus und gewinnt durch zahllose Thätigkeiten Berührung mit den sichtbaren Dingen, welche durch die Zahl 27 als gleichmäßig eingerichtet dargestellt werden. Diese Zahl 27 ist eine Kubikzahl, dadurch daß die Maßzahl in dreifacher Vervielfältigung in ihr enthalten ist; sie hat daher Ähnlichkeit mit dem Körper in seinen drei Ausdehnungen.

Auf der vierten Stufe des Fortschrittes löst sich die Seele vom Körper ab und kehrt zu der Reinheit ihres einfachen Wesens zurück. Daher erscheint denn auch bei der vierten Vervielfältigung, woselbst aus 3 mal 27 die Zahl 81 entsteht, die Einheit am Ende, damit es klar und ersichtlich werde, daß die Seele am Ende dieses Lebens, welches durch die Zahl 80 gekennzeichnet wird, zu der Einheit ihrer einfachen Wesenheit zurückkehre, von welcher sie ihren Ausgang genommen, als sie herniederstieg, um die Herrschaft über den menschlichen Leib zu übernehmen. Daß aber in der Zahl 80 das von der Natur bestimmte Ziel des menschlichen Lebens liege, hat der Prophet offenbart: „Die Zeit unserer Jahre — spricht er — ist, wenn Gesundheit uns beschieden, 80 Jahre; und was darüber, ist Mühsal und Schmerz“.[1]

In diesem viermaligen Fortschritt glauben einige die Vierzahl der Seele erkennen zu sollen, von welcher wir oben gesprochen haben,[2] und sie bezeichnen dieselbe im Unterschied von der Vierzahl des Körpers als die Vierzahl der Seele.

Kap. 6. Die Vierzahl des Körpers.

Auch dem Körper schreibt man seine Vierzahl zu. Wie der Seele die Einheit zukommt, so die Zweiheit dem Körper.

---

[1] Psalm LXXXXI, 10. [2] S. oben Buch I. Kap. 13.

2 zweimal gesetzt macht 4, 4 zweimal gesetzt macht 8, 8 zweimal gesetzt macht 16, 16 zweimal gesetzt macht 32. Hier findet sich auf der vierten Stufe dieselbe Zahl, d. h. die Zweizahl, von welcher die Vervielfältigung ihren Ausgang genommen hat. Und wenn man dies bis ins Unendliche fortsetzte, so so würde es unzweifelhaft zutreffen, daß auf der vierten Stufe stets die Zweizahl zum Vorschein käme. Die Vierzahl des Körpers aber hat die Bedeutung, daß an ihr es zur Erkenntnis gebracht wird, wie alles, was aus Teilbarem zusammengesetzt ist, selbst auch teilbar ist. Gelangst du nun zu einer hinreichend deutlichen Erkenntnis, wie es kommt, daß die Seelen von intellektibelen Wesenheiten zu intelligibelen entarten, wenn sie von der Reinheit ihrer einfachen Einsicht, welche durch kein Abbild des Körperlichen getrübt wird, zur Vorstellung von sichtbaren Dingen sich herablassen, und daß sie hinwiederum glücklicher werden, wenn sie die Lostrennung aufgeben und sich zu dem einfachen Urquell ihrer Natur zurückwenden und gleichsam die Spuren in sich tragen, welche die besten Gestaltungen ihnen eingeprägt haben. Es ist also, um mich deutlicher auszudrücken, das Intellektibele in uns das Denkvermögen (intelligentia) und das Intelligibele ist das Vorstellungsvermögen (imaginatio). Das Denkvermögen aber führt zu einer unverfälschten und bestimmten Erkenntnis in Bezug auf den einen und alleinigen Urgrund der Dinge, d. h. in Bezug auf Gott, ferner in Bezug auf die Ideen, den Stoff (ὕλη) und die unkörperlichen Substanzen.[1] Die Vorstellung aber ist die Wiedererinnerung an die Sinneswahrnehmungen auf Grund von den dem Geiste anhaftenden Spuren der körperlichen Dinge (so weit diese

---

[1] In diesen Hervorhebungen schließt sich Hugo an Lehranschauungen des Plato und des Aristoteles an. Die Ideen sind nach Plato: „Das Eine in und über dem Vielen"; „das Sein in und über dem Werden"; „das Selbige in und über dem Wechselnden"; „das, welches als ein Bestimmtes Eines ist, aber eben als ein Bestimmtes nicht ohne anderes, vieles oder Nichtsein gedacht werden kann". Vergl. auch die Begriffserklärung der Platonischen Ideen oben Buch I. Kap. 7, Anmerkung. Die Idee wird nach Plato durch die Vernunft begriffen. — Mit εἶδος (nach Plato: die Idee) bezeichnet Aristoteles die „Form" der Dinge, d. h. „diejenige Bestimmtheit, vermöge deren ein Ding eben dieses und kein anderes ist". Unter hyle (ὕλη) — zumeist mit »materia« (Stoff) übersetzt — versteht Plato dasjenige Princip, welches zu den vorhandenen Ideen

Gegenstand der Sinneswahrnehmung gewesen sind).[1] Die Vorstellung ist der Anfang der Erkenntnis; in sich selbst aber hat sie keine Gewährleistung der Gewißheit. Sinneswahrnehmung aber ist der Eindruck, den die Seele während ihres Verweilens im Körper von den Gestaltungen der Außenwelt gewinnt.

Kap. 7. **Das Quadrivium.**

Da es nun, wie im Vorhergehenden hervorgehoben wurde, die der Mathematik eigentümliche Aufgabe ist, sich der Betrachtung der abstrakten Quantität[2] zuzuwenden, so ist es für sie geboten, bei den Teilen der Quantität[3] ihre Unterarten zu suchen. Die abstrakte Quantität ist nichts anderes als eine sichtbare Gestaltung, welche nach den Maßverhältnissen ihrer Umrisse sich der Seele eingeprägt hat und in der Vorstellung vorhanden ist. Dieselbe hat zwei Unterarten; die eine: die kontinuierliche (»continua« „stetige") z. B. Baum, Stein; sie wird „Größe" genannt;[4] die andere: die diskrete (discreta) wie Herde, Volk; diese heißt „Menge".[5] Bezüglich der „Menge" besteht das eine für sich und durch sich, wie drei, vier oder irgend eine andere Zahl; das andere besteht im Verhältnis zu irgend etwas anderem, wie das Doppelte, die Hälfte, das Anderthalbfache, das Dreieindrittelfache und andere Bezeichnungen für Zahlenwerte dieser Art. Bezüglich der „Größe" ist das eine beweglich, wie die Himmelskugel; das andere unbeweglich wie die Erde.[6] Die Arithmetik nun betrachtet die

---

hinzutreten muß, um denselben die Erscheinung in der Sinneswelt zu ermöglichen. Plato und Aristoteles haben aber unter dieser hyle nicht einen bestimmten Stoff verstanden, sonst hätte Plato dieselbe nicht „qualitätslos, gestaltlos, unsichtbar" nennen können. Es ist nach ihrer Ansicht darunter der Raum oder besser „die Form der Äußerlichkeit" zu verstehen.

[1] Zusatz des Herausgebers.

[2] Vergl. oben Buch II. Kap. 4.

[3] D. h. bei besonderen Erscheinungsformen des Begriffes „Größe".

[4] Stetig (kontinuierlich) werden diejenigen Größen genannt, welche ein zusammenhängendes, in sich selbst abgeschlossenes Ganze bilden.

[5] Diskrete (nicht stetige) Größen sind solche, „die nicht zusammenhängen, sondern aus gesonderten Teilen bestehen und in Gedanken vereinigt werden müssen".

[6] Zu Hugos von St. Victor Zeiten stand das Ptolemäische Weltsystem, nach welchem die Erde selbst unbeweglich den Mittelpunkt der sich um sie bewegenden Welt innehält, noch in allgemeinem Ansehen.

Größen, die an und für sich selbst bestehen; die Musik dagegen betrachtet diejenigen Größen, welche im Verhältnis zu etwas anderem bestehen.[1] Die Geometrie verheißt uns die Bekanntmachung mit den unbeweglichen Größen. Die Wissenschaft von den beweglichen Größen hat die Erfahrung der astronomischen Unterweisung für sich in Anspruch genommen. Die Mathematik teilt sich also in Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie.[2]

Kap. 8. Die Arithmetik.

Das griechische ἀρετή (arete) wird im Lateinischen durch virtus — Kraft, Vermögen — wiedergegeben. Das griechische ἀριϑμός (arithmos) bedeutet numerus — Zahl. Arithmetik heißt also „Kraft der Zahl".[3] Die Kraft der Zahl aber besteht darin, daß nach ihrem Vorbilde alles gebildet worden ist.[4]

Kap. 9. Die Musik.

Die Musik hat ihren Namen von moy oder griechisch μου d. h. von aqua „Wasser" hergenommen, weil keine Euphonie, d. i. Wohlklang ohne Flüssigkeit möglich ist.[5]

Kap. 10. Die Geometrie.

„Geometrie" wird gedeutet als »mensura terrae« — „Landmeßkunst", aus dem Grunde, weil diese Wissenschaft zuerst von den Ägyptern erfunden worden. Da nämlich der Nil

[1] Die Musik ist — nach mittelalterlicher Erklärungsweise — die Wissenschaft von der Harmonie der Zeitteile, wie dieselben an den Tönen wahrgenommen werden. Vergl. Hrabanus Maurus, »De institutione clericorum« lib. III. cap. 24. (Band V der vorliegenden Sammlung, Seite 134.)

[2] Die den mittelalterlichen Systematikern gebräuchliche Vereinigung von Arithmetik, Musik, Geometrie, Astronomie unter der Gesamtbezeichnung „Mathematik" rührt von den Peripatetikern, den Anhängern und Fortbildnern der aristotelischen Philosophie, her.

[3] Eine willkürliche Worterklärung nach der Weise jener Zeit, woselbst die Übereinstimmung oder auch nur die Ähnlichkeit zweier Wörter in einem Teile ihres Lautbestandes bestimmend wurde, in denselben stamm- und sinnverwandte Wörter zu erkennen.

[4] S. oben Buch II. Kap. 5, Anmerkung.

[5] „Musik" ist der Wortableitung und der Bedeutung nach mit Muse (*Μοῦσα* — äolisch *μοῖσα*) in Verbindung zu bringen. „Muse" bezeichnet ursprünglich die „Sinnende".

durch seine Überschwemmung die Grenzscheiden ihrer Äcker mit Schlamm bedeckte und somit die Grenzlinien verwischte, so machten sie den Anfang, mit Stangen und Schnüren das Land abzumessen. Dies wurde dann von weisen Männern auch auf die Ausmessung der Räumlichkeiten des Meeres, des Himmels, der Luft und jedweden anderen Körpers übertragen und ausgedehnt.

Kap. 11. Die Astronomie.

Astronomie und Astrologie unterscheiden sich, wie es den Anschein hat, darin, daß die Astronomie von „Gesetz der Gestirne" benannt ist, daß Astrologie aber gewissermaßen „Gespräch, welches sich über die Gestirne verbreitet" bedeutet. *Νόμος* nämlich heißt lex (Gesetz); *λόγος* dagegen sermo (Gespräch). So scheint die Astronomie es zu sein, welche über die Gesetze der Gestirne und über die Umdrehung des Himmelsgewölbes Forschungen anstellt, welche den Bereich und den Umlauf, die Bahn, den Auf- und Niedergang der Sterne feststellt und nachweist, mit welchem Rechte alles dies seinen Namen führt. Die Astrologie aber ist es, welche die Gestirne betrachtet zum Zwecke, Geburts- und Todeszeit oder den Eintritt beliebiger anderer Ereignisse festzustellen; sie ist teils natürlich, teils abergläubisch. Natürlich ist sie, insofern als in der Vereinigung der Körper manches gemäß der von oben stammenden Beeinflussung sich ändert, z. B. Gesundheit, Krankheit, schlechtes und gutes Wetter, Fruchtbarkeit, Unfruchtbarkeit; abergläubisch indes ist sie, insofern als sie sich mit Zufälligkeiten und mit solchen Dingen beschäftigt, die von dem freien Ermessen abhängig sind. Diesen Teil behandeln die „Mathematici".[1]

Kap. 12. Die Arithmetik.

Die Arithmetik hat zum Gegenstand die gerade Zahl ist (paar) und die ungerade Zahl (unpaar). Die gerade Zahl bald paarpaar bald paarunpaar, bald unpaarpaar.[2] Die ungerade

---

[1] In dem von Hugo im Vorhergehenden (Buch II, Kap. 4) angegebenen Sinne.

[2] Paarpaar ist eine Zahl, welche sich wiederholt durch 2 bis auf 1 hin teilen läßt, z. B. 64, 32, 16, 8, 4, 2, 1. Paarunpaar ist eine Zahl,

Zahl hat drei besondere Arten. Die erste Art sind Primzahlen und nicht zusammengesetzt; die zweite Art sind Sekundzahlen und zusammengesetzt; die dritte Art sind an und für sich Sekundzahlen und zusammengesetzt, im Vergleich zu andern dagegen Primzahlen.[1]

Kap. 13. Die dreifache Musik.[2]

Es giebt drei Arten von Musik: die weltliche, die menschliche und die Instrumentalmusik. Die weltliche tritt hervor teils in den Elementen, teils in den Planeten, teils in den Zeiten. Bei den Elementen äußert sie sich in Zahl, Gewicht, Maß; bei den Planeten in Stellung, Bewegung und natürlicher Beschaffenheit; bei den Zeiten in den Tagen, und zwar in dem Wechsel von Licht und Finsternis, in den Monaten, und zwar in dem Zu- und Abnehmen des Mondes, in den Jahren, und zwar in der Aufeinanderfolge von Frühling, Sommer, Herbst und Winter.

Die menschliche Musik ist teils Musik des Leibes, teils Musik der Seele, teils Musik der Vereinigung beider Teile. Die Musik des Leibes bethätigt sich in der belebenden Bewegung, auf Grund deren der Leib zunimmt und die allem, was geboren wird, zukommt; sie kennzeichnet sich weiterhin in den Säften, deren Mischung der menschliche Leib sein Bestehen verdankt.[3] Diese Art der Musik ist allen Sinnenwesen eigen.

---

die sich nur einmal durch 2 teilen läßt: 66, 33. Unpaarpaar ist eine Zahl, die sich wiederholt aber nicht bis auf 1 hin durch 2 teilen läßt: 48, 24, 12, 6, 3.

[1] Primzahlen sind weder durch eine grade noch durch eine ungrade Zahl teilbar: 5, 7, 11, 13, 17 . . . Sekundzahlen sind teilbare Zahlen. — In diesen Zahleneinteilungen folgt Hugo den Aufstellungen des Boëthius. Vergl. Gabriel Meier a. a. O. Seite 176 (Anmerkung).

[2] In dem Sinne von „Harmonie" in seiner ursprünglichen Bedeutung: „wohlgeordnete Zusammenfügung" aufzufassen.

[3] Über Bildung und Erhaltung des menschlichen Leibes herrschten zu damaliger Zeit folgende Lehrmeinungen: „Der Leib des Menschen ist aus den vier Elementen gebildet und schließt deren Qualitäten in sich. Aus der Mischung der in ihm vereinigten vier Elemente erzeugen sich in ihm die vier humores (Säfte), deren richtiges Verhältnis zu einander für Leben und Unversehrtheit des Leibes dieselbe Bedeutung hat, wie das richtige Maß und Verhältnis der vier Elemente des Makrokosmus (d. i.

Die menschliche Musik bethätigt sich weiterhin in den Werken; diese kommt im besondern den vernunftbegabten Wesen zu; diese Werke stehen unter der Herrschaft der Mechanik. Wenn dieselben das gebotene Maß nicht überschreiten, sind sie gut; dann sind sie nicht die Quelle der Begehrlichkeit, welche Schwäche und Krankheit groß ziehen müßte. So führt Lucanus zum Lobe Catos folgendes an:

„Festmahl ist ihm, wenn Hunger gestillt, und glänzende Wohnung,
Wenn ein Dach vor dem Winter ihn schirmt, und köstliche Kleidung,
Wenn er die grobe Toga nach Art des römischen Bürgers
Um die Glieder sich wirft.“[1]

Die Musik der Seele zeigt sich in den Tugenden, wie da sind: Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Mäßigkeit; weiterhin in den Kräften, wie da sind: Vernunft, Zornmut, Begehrungsvermögen.[2]

Die Musik zwischen Leib und Seele ist jene natürliche Zuneigung und Verträglichkeit, vermöge welcher die Seele mit dem Leibe nicht durch leibliche Bande, sondern durch gewisse Gemütsbewegungen vereinigt wird, zu dem Zwecke, auf den Leib einzuwirken und denselben der Sinnesempfindung zugäng-

---

der Welt) für den Bestand und die Wohlordnung desselben. Die Grundbedingung des Bestandes und Wohlseins des Leibes ist die Eukrasie, d. i. die rechte wechselseitige Temperierung des Kalten und Warmen, Feuchten und Trockenen oder jener Qualitäten, deren Träger die Elemente sind. Die im menschlichen Leibe vorhandenen humores erneuern sich durch die Zuflüsse aus den im Magen verkochten Speisen. Das Feurige von dem daselbst Verarbeiteten kommt zur cholera rubea (Rotgalle); das Luftartige wird vom Blute assumiert; das Wässerige geht in das Phlegma (Schleim) über; das Grobe und Erdhafte setzt sich in die Melancholia (Schwarzgalle) ab.“ Vergl. K. Werner a. a. O. Seite 82 f. — Diese Ansichten gehen auf den berühmtesten Arzt des Altertums Hippokrates (456—372 v. Chr.) zurück. Vornehmlich durch Wilhelm von Conches (1080—1154) und durch Wilhelm von Thierry haben sie Eingang und Aufnahme in das Lehrgebäude der mittelalterlichen Philosophie gefunden.

[1] Marcus Annäus Lucanus (38—65 n. Chr.): Pharsalia II, 383—386. — Unter „Cato“ ist Marcus Porcius Cato Uticensis (95—46 v. Chr), der Gegner Cäsars, gemeint. — Übersetzung der angeführten Verse von Julius Krais.

[2] s. oben Buch II. Kap. 5. Anmerkung.

lich zu machen. Gemäß dieser Zuneigung und Verträglichkeit trägt niemand dem eigenen Fleische Haß nach.[1] Die Musik besteht darin, daß man das Fleisch, mehr aber den Geist liebe, daß man dem Leibe Pflege angedeihen, aber die Tugend nicht verkümmern lasse.

Die Instrumentalmusik wird erzeugt durch Schlagwerkzeuge, so durch Cymbeln und Harfen; oder durch Blaswerkzeuge, so durch Flöten und Orgeln; oder durch die Stimme, so bei Gesängen und Liedern. Es giebt auch drei Arten der Musiker: die einen erfinden die Ton- und Sangesweise; die andern spielen auf den Musikinstrumenten; wieder andere geben ihr Urteil ab über das Tonstück und über das Spiel der Instrumente.

Kap. 14. Die Geometrie.

Die Geometrie weist drei Unterarten auf: Planimetrie, Altimetrie[2] und Kosmimetrie.[3] Die Planimetrie mißt das Ebene aus, d. h. sie bestimmt Länge und Breite, und sie berücksichtigt zwei Richtungen: vorwärts und rückwärts, rechts und links. Die Altimetrie mißt die Höhe aus; sie berücksichtigt auch die Richtung: oben und unten. Denn auch dem Meere wird die Eigenschaft, welche mit »altus« „hoch" bezeichnet wird, beigelegt: mare altum, d. i. mare profundum tiefes Meer; und der Baum wird hoch (arbor alta) genannt, d. i. in die Höhe ragend (arbor sublimis). Das griechische *κόσμος* bedeutet mundus: „Welt". Daher hat die Kosmimetrie, d. i. „die Ausmessung der Welt" ihren Namen. Diese, die Welt, wird als ein allseitig abgerundeter Körper gedacht, wie die Kugel und das Ei gestaltet sind. Daher hat denn auch diese Art der Geometrie von der Kugelgestalt der Welt vorzugsweise den Namen „Kosmimetrie" erhalten, nicht weil es sich für sie nur um die Ausmessung der Welt handelt, sondern weil die Weltkugel unter allen kugelförmigen Körpern den höchsten Wert hat.

---

[1] Vergl. Paul. Eph. 5, 29: „Denn niemand hat je sein eigenes Fleisch gehaßt, sondern er nährt und pfleget es, wie auch Christus die Kirche.

[2] d. i. Stereometrie.

[3] d. i. mathematische Geographie (bez. Sphärik: Kugellehre).

Kap. 15. Die Astronomie.

Es liegt nun kein Widerspruch vor, wenn wir im Vorhergesagten der Geometrie das Reich der unbeweglichen Größen und der Astronomie das der beweglichen Größen zugewiesen haben.[1] Denn diese Behauptung war in Rücksicht auf die erste Erfindung dieser Wissenschaften aufgestellt worden, gemäß welcher die Geometrie auch die Landmeßkunst genannt wird. Wir können auch sagen, daß das, was die Geometrie an der Weltkugel erwägt und erforscht, nämlich die Ausmessung der Linien und Kreise am Himmel, etwas Unbewegliches ist, soweit es eben für die Geometrie Gegenstand der Erwägung ist. Die Geometrie nämlich hat nicht die Bewegung, sondern den Raum zum Gegenstand ihrer Erwägung. Das hingegen, was die Astronomie forschend betrachtet, ist etwas Bewegliches, z. B. die Bahn der Gestirne und der Abstand der Zeiten. Und so werden wir die allgemeine Behauptung aufstellen dürfen, daß die unbeweglichen Größen zum Gebiet der Geometrie gehören und die beweglichen zu dem der Astronomie. Und wenn beide ein und denselben Gegenstand in ihr Bereich ziehen, so betrachtet an ihm die eine das Bleibende, die andere das Vorübergehende.

Kap. 16. Begriffserklärung des Quadriviums.

Die Arithmetik ist also die Wissenschaft der Zahlen. Die Musik beschäftigt sich mit der Einteilung des Klanges und mit der Mannigfaltigkeit der Töne; mit andern Worten: Die Musik oder die Harmonie ist der Einklang mehrerer Töne, die unter einander verschieden sind, die aber zu einer Einheit zusammengefaßt worden sind. Die Geometrie ist die Wissenschaft von den unbeweglichen Größen und die umsichtige Beschreibung der Gestaltungen, durch welche die Abgrenzung eines jeden Dinges dargethan zu werden pflegt; mit andern Worten: Die Geometrie ist die Quelle der Sinneswahrnehmungen und der Ursprung der Wortbezeichnungen. Die Astronomie ist die Wissenschaft, welche die Bahnen, die Bewegungen, den Kreislauf der Himmelskörper in ihren bestimmten Zeiten erforscht.

[1] s. oben Buch II. Kap. 7.

Kap. 17. Die Physik.

Die Physik sucht die Ursachen der Dinge in ihren Wirkungen und die Wirkungen derselben in ihren Ursachen forschend zu erkennen:

„Was Erdbeben erregt, was Meere gewaltsam emporschwellt.“
„Welches die Kräfte der Kräuter, wie Sinn und Gemüt bei den Tieren,
Strauchwerk jeglicher Art und Gestein und die kriechende Sippschaft.“[1]

Das griechische φύσις (physis) wird mit natura „Natur“ übersetzt. Daher hat denn auch gemäß der im Vorhergehenden erwähnten Einteilung der Theorik[2] Boëthius der Physik die natürliche Theorik genannt. Sie wird auch Physiologie genannt, d. h. die Darstellung von den natürlichen Dingen.[3] Diese Benennung geht auf dieselbe Begründung zurück.

Das Wort Physik wird mitunter in weiterem Sinne verstanden, gleichbedeutend mit Theorik. Nach dieser Auffassung teilen einige die Philosophie in drei Teile, in Physik, Ethik, Logik.[4] Bei dieser Einteilung ist die Mechanik nicht einbegriffen; es bleibt dabei die Philosophie vielmehr auf Physik, Ethik, Logik beschränkt.

Kap. 18 Welches sind die Unterscheidungsmerkmale jedweder Wissenschaft?

Wenn nun alle Wissenschaften dem einen Ziele der Philosophie zustreben, so verfolgen sie gleichwohl nicht alle ein und

---

[1] Der erste Vers ist Virgil: Georgica (vom Landbau) II. 479 entnommen. — Übersetzung von Binder. — Den Verfasser der beiden folgenden Verse vermag der Herausgeber nicht nachzuweisen.

[2] s. oben Buch II. Kap. 2.

[3] Physiologie ist nach dem heutigen Sinne des Wortes die Wissenschaft von den Bethätigungen der Organe des menschlichen Leibes und von den Gesetzen, nach welchen diese Bethätigungen erfolgen.

[4] Diese Einteilung geht auf Isidor von Sevilla († 636): XX libri etymologiarum sive originum (zwanzig Bücher Etymologieen oder Ursprünge) zurück. Vergl. des Herausgebers Alkuin (Band IV der vorliegenden Sammlung) Seite 38 f.

denselben Weg; die einzelnen haben vielmehr ihre besondere Weise der Forschung, durch welche sie sich wechselseitig unterscheiden. Die Logik stellt Erwägungen an den Dingen an, indem sie dem Begriff derselben ihre Aufmerksamkeit zuwendet, sei es dadurch, daß sie zur Erkenntnis führt, daß die Dinge weder dieses oder jenes sind, noch mit demselben Ähnlichkeit haben, sei es dadurch, daß sie durch Schlußverfahren ermittelt, daß die Dinge zwar dieses oder jenes nicht sind, wohl aber mit demselben Ähnlichkeit haben. Die Logik erwägt also die Gattungen und Arten der Dinge.

Die besondere Aufgabe der Mathematik aber ist es, die verbundenen Erscheinungen auf dem Wege des Nachdenkens als unverbunden zur Vorstellung zu bringen. Es läßt sich z. B. an wirklichen Dingen eine Linie losgelöst von Fläche und Körper nicht ausfindig machen. Denn kein Körper hat lediglich das Merkmal der Länge, in der Weise, daß er die Merkmale der Breite und der Höhe nicht besäße; sondern an jedem Körper kommen diese drei Merkmale zugleich zur Erscheinung. Das Denken aber erfaßt die Linie schlechthin rein für sich, abgesehen von Fläche und Körper. Dies heißt mathematisch verfahren, nicht weil es in Wirklichkeit so ist oder so sein könnte, sondern weil das Denken die Merkmale der Dinge in Erwägung zieht, nicht wie dieselben sind, sondern wie sie sein können; nicht wie dieselben an und für sich sind, sondern wie dieselben im Verhältnis zum Denken selbst sind, d. h. wie das Denken ihr Sein hinnimmt. Auf Grund solcher Erwägung ist dann behauptet worden, daß eine stetige Größe ins Unendliche abnehmen und eine nicht stetige Größe ins Unendliche zunehmen könne.[1] Denn darin besteht die Lebendigkeit des Denkens, daß es alles, was lang ist, in Längen, alles, was breit ist, in Breiten teilt, so daß etwas, was nicht Ausdehnung im Raume besitzt, auch für das Denken selbst an sich keine Ausdehnung im Raume hervorbringen kann.

Die besondere Aufgabe der Physik besteht darin, die mit einander vermischten Wirkungen der Dinge getrennt von einander zu betrachten. Die Wirkungen der Weltkörper sind nämlich nicht einfach und unvermischt; sie setzen sich zusammen

[1] Vergl. oben: Buch II, Kap. 7. Anmerk. 4 und 5.

aus den Wirkungen einfacher und unvermischter Körper. Wiewohl solche an und für sich allein nicht ausfindig gemacht werden können, so betrachtet die Physik dieselben gleichwohl als einfache und für sich allein bestehende. Die Wirkungen des Feuers oder der Erde oder der Luft oder des Wassers betrachtet sie nach der natürlichen Beschaffenheit einer jeden dieser Erscheinungen an und für sich und sucht damit über die stoffliche Zusammensetzung und die Wirkungsweise des Ganzen ein Urteil zu gewinnen.

Auch diese Hervorhebung darf nicht unterbleiben, daß einzig und allein die Physik sich ausdrücklich mit den Dingen beschäftigt, die übrigen Wissenschaften dagegen mit den Begriffen von den Dingen. Die Logik handelt von den Begriffen nach der Zuständigkeit der Kategorieen.[1] Die Mathematik handelt von den Begriffen gemäß ihrer Vereinigung zu einem Ganzen. Daher bedient sich die Logik durchweg des reinen Denkens; die Mathematik aber verzichtet niemals auf die Bethätigung des Vorstellungsvermögens und sie ist daher nicht etwas wahrhaft Einfaches.

Da nun Logik und Mathematik der Physik im Lehrplane vorangehen und für dieselbe gewissermaßen die Bedeutung von Hilfswissenschaften haben, welche jeder zuvor beherrschen muß, ehe er sich dem Studium der Physik widmet: so war es geboten, daß die Menschen sich mit ihren Erwägungen nicht auf die Erscheinungen an den Dingen, bei denen die durch den Versuch gewonnene Erfahrung täuschen kann, stützten, sondern daß sie einzig und allein sich auf das Denken verließen, dem die Wahrheit unerschütterlich verbleibt, und daß sie dann erst

---

[1] Nach Aristoteles sind die „Kategorieen“: die allgemeinen Bestimmungen und Formen des Seins, die höchsten Gattungsbegriffe, unter welche alles Sein unterzuordnen ist. Er unterscheidet zehn Kategorieen: Substanz, Quantität, Qualität, Relation, Ort, Zeit, Lage, Verhalten, Thun, Leiden. — Nach Kant (1724—1804) sind die Kategorieen „jene Denkformen, die dem menschlichen Erkenntnisvermögen als immanente Gesetze eigen sind und die für alle Erfahrung als die Bewegungsgesetze des Verstandes notwendig und gültig sind.“ Er unterscheidet zwölf solcher „Stammbegriffe des Verstandes“: Einheit, Vielheit, Allheit, Realität, Negation, Limitation, Substanzialität, Kausalität, Wechselwirkung, Möglichkeit, Wirklichkeit, Notwendigkeit.

an der Hand des Denkens dazu übergingen, durch Versuche Kenntnis von den Dingen zu gewinnen.[1]

Nachdem wir somit den Nachweis erbracht haben, inwiefern diese Einteilung der Theorie mit der früher erwähnten, welche Boëthius aufstellt,[2] übereinstimmt, wollen wir nun beide Einteilungen in Kürze wiederholen, um die einzelnen Ausdrücke derselben wechselweweise mit einander zu vergleichen.

Kap. 19. Vergleichende Zusammenfassung des Vorhergehenden und Einteilung der Theorik.

Die Theorik wird eingeteilt in Theologie, Mathematik und Physik; oder: die Theorik wird eingeteilt in die intellektibele, in die intelligibele und in die natürliche; oder: die Theorik wird eingeteilt in die göttliche, in die lehrhafte und in die Philologie. Theologie, intellektibele und göttliche Theorik sind also ein und dasselbe; Mathematik, intelligibele und lehrhafte Theorik sind also ein und dasselbe; Physik, Philologie und natürliche Theorik sind also ein und dasselbe. Es giebt solche, welche diese drei Teile der Theorik in geheimnisvoller Weise

[1] Diese Weise Hugos findet heute keine Billigung mehr. Die Philosophie unserer Zeit stellt den Satz auf, daß alles reale Wissen von der Beobachtung der Erscheinungen, von der Erfahrung also auszugehen hat, daß aber ein Wissen, welches sich lediglich auf die Erfahrung stützt, nicht zur Erkenntnis des Wahren und Richtigen führt. „Niemand hat einen Begriff von Dingen, von denen ihm jede Anschauung fehlt. Wir bedürfen somit der Rückkehr zur Erfahrung; wir müssen anerkennen, daß all unser Wissen auf der Wahrnehmung realer Vorgänge beruht, welche sich teils in uns, teils außer uns vollziehen. Aber wir dürfen auch nicht die Wahrheit übersehen, daß die Erfahrung selbst durch unsere Thätigkeit vermittelt und bedingt ist, daß sie uns zunächst nur Erscheinungen liefert, deren Beschaffenheit nur zu dem einen Teil von dem objektiven Geschehen, zu dem andern von der Natur und den Gesetzen des vorstellenden Geistes abhängt; wir dürfen uns daher auch der Erforschung dieser Gesetze und der Beantwortung der Frage nicht entziehen, ob es überhaupt möglich ist, und auf welchem Wege es uns etwa gelingen kann, von unsern Vorstellungen zu den Dingen an sich, von den Erscheinungen zu dem Wesen und den Ursachen vorzudringen; wir müssen mit einem Worte das subjektive, ideale Element unserer Vorstellungen ebenso anerkennen, wie das objektive, reale, und auf Grund dieser Anerkennung ihr Verhältnis wissenschaftlich zu bestimmen versuchen." Vergl. den Aufsatz von Münz: „Eduard Zeller. Zu seinem achzigsten Geburtstage." Vom Fels zum Meer, Jahrgang 1893/94 I, Seite 489. [2] s. oben Buch II, Kap. 2.

im Namen der Pallas Athene, welche für die Göttin der Weisheit gehalten wird, angedeutet finden. Dieselbe heißt nämlich Tritonia,[1] gleichsam τρίτη γνῶσις, d. i. tertia cognitio (dritte, — dreifache — Erkenntnis) nämlich Gottes (diese Erkenntnis haben wir die intellektibele genannt) und der Seelen (diese haben wir als die intelligibele bezeichnet) und der Körper (diese nennen wir die natürliche). Und von diesen drei hat gleichwohl die Weisheit ihren Namen. Denn wenn wir auch die drei übrigen Zweige, d. i. die Ethik, die Mechanik, die Logik passend auf die Weisheit als auf ihre Quelle zurückführen können, so benennen wir gleichwohl die Logik im Hinblick auf die Kunst der Rede, die Mechanik im Hinblick auf Klugheit und Geschicklichkeit im Handeln, die Ethik im Hinblick auf die Umsicht in der Sittenzucht. Die Theorik allein indes nennen wir Weisheit im Hinblick auf die Erforschung der Wahrheit der Dinge.

Kap. 20. Die Einteilung der Praktik.

Die Praktik wird eingeteilt in die persönliche, in die häusliche und in die öffentliche, oder in die Ethik, in die Ökonomie und in die Politik, oder in die sittliche, in die wirtschaftliche und in die staatliche.[2] Hierbei bedeuten „persönliche", „ethische" und „sittliche" ein und dasselbe; weiterhin „häusliche", ökono-

---

[1] Athene wird Tritonia (Tritonis) nach dem in der Nähe der kleinen Syrte gelegenen See Triton (heute Schiblah el Sowdeah: (auf der Grenze zwischen Tunis und Algier) genannt. Die Mythe bezeichnet diesen See als die Wiege der Pallas Athene; hier hat, wie Lucan (Pharsalia XI, 351) sagt, „Athene zuerst ihr Antlitz im stillen Wasser des Sees erblickt." Über die Mythen und Sagen, die sich an den See Triton anlehnen vergl. Georgii, alte Geographie I, 509—511.

[2] Genau dieselbe Einteilung findet sich in dem System die Philosophie, welches Christian Wolff (1679—1754) aufgestellt hat. Wolff teilt die Philosophie in Metaphysik (theoretische Philosophie) und in praktische Philosophie. Die Metaphysik teilt er in Ontologie, Kosmologie, Psychologie und natürliche Theologie. Die praktische Philosophie teilt er in „Ethik, deren Gegenstand der Mensch als Mensch, in Ökonomik, deren Gegenstand der Mensch als Familienmitglied, in Politik, deren Gegenstand der Mensch als Staatsbürger ist." Die Logik soll nach Wolff den übrigen philosophischen Disciplinen vorangehen als Propädeutik (Vorschule) für das Studium der Philosophie.

mische" und „wirtschaftliche"; ebenso „öffentliche", „politische" und „staatliche". Das gricheische οἰκόνομος (oikonomos) wird übersetzt mit dispensator „Wirtschafter"; daher heißt ökonomisch so viel als dispensativ, d. i. wirtschaftlich. Das griechische πόλις (polis) heißt lateinisch civitas „Staat"; politica bezeichnet soviel als civilis: „staatlich".

Wenn wir die Ethik als einen Teil der Praktik hinstellen, so ist die Ethik im strengen Sinne von den Sitten eines jeden einzelnen zu verstehen und Ethik bezeichnet also dasselbe wie ethica solitaria „persönliche Ethik". „Persönlich" ist das, was für sich selbst Sorge trägt und sich mit allen Tugenden schützt, schmückt und fördert und im Leben nichts zuläßt, an dem es nicht Freude empfände, und nichts thut, das es gereuen würde.

Die häusliche Praktik ist die, welche die Pflichten, wie sie das Familienleben mit sich bringt, in planvoller Anordnung festsetzt und unter Beachtung des richtigen Maßes zuteilt. Die öffentliche Praktik ist diejenige, welche die Sorge für den Staat auf sich nimmt und welche der allgemeinen Wohlfahrt durch umsichtige Fürsorge, durch ausgleichende Gerechtigkeit, durch unerschütterliche Tapferkeit und durch geduldige Mäßigung zu Hilfe kommt.

Die persönliche Praktik schickt sich für jedweden einzelnen; die häusliche für Hausväter, die öffentliche für die Staatsleiter. Die Praktik wird eine thätige genannt, weil sie die angegebenen Stücke durch ihre Bemühungen zur Ausführung bringt. Sie wird sittlich genannt, insofern sie ehrbare Lebensgewohnheiten erstreben und gewinnen läßt und Anordnungen trifft, die es auf Tugend abgesehen haben. Die wirtschaftliche Praktik hat daher ihre Namen, weil sie die häuslichen Verhältnisse mit Weisheit ordnet. Die staatliche Praktik hat daher ihren Namen, weil sie der Wohlfahrt des ganzen Staates ihre Dienste leistet.

Kap. 21. Einteilung der Mechanik in sieben Fächer.

Die Mechanik umfaßt sieben Fächer: die Webekunst, die Waffenschmiedekunst, die Schiffahrt, die Landwirtschaft, die Jagd, die Heilkunst, die Schauspielkunst. Von diesen beziehen sich drei auf die äußere Ausstattung der Natur, auf daß die Natur sich

selbst vor Schädigungen wahre; vier beziehen sich auf die innere Ausstattung, auf daß sie durch Nahrung und Pflege wachse und gedeihe. So ergiebt sich eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Trivium und dem Quadrivium, insofern das Trivium sich mit Wortbezeichnungen, die etwas Äußerliches sind, beschäftigt, das Quadrivium dagegen mit Begriffen, welche innerlich erfaßt werden. Dies sind die sieben Dienerinnen, welche Merkur von der Philologie als Mitgift erhielt.[1] Der Beredsamkeit[2] nämlich ist, wenn Weisheit sich zu derselben gesellt, jede menschliche Thätigkeit dienstbar. So sagt Tullius im „Buch der Rhetorik" über das Studium der Beredsamkeit folgendes: „Durch dasselbe erhält das Leben Sicherheit, Würde, Glanz, Annehmlichkeit; hieraus gewinnt ja eben das Gemeinwesen eine Menge von Vorteilen, wenn anders die Regiererin aller Dinge, die Weisheit, auch noch dabei ist; hieraus ergießt sich über diejenigen, welche in ihrem Besitze sind, ein wahrer Strom von Lob, Ehre, Würde; hieraus beschaffen sich auch ihre Freunde den zuverlässigsten und sichersten Schutz".[3]

Diese Künste heißen die mechanischen, d. i. adulterinae[4] (nachgemachten), weil sie von der Thätigkeit des Handwerkes handeln, welche von der Natur ihre Weise entlehnt, sowie jene sieben anderen Künste »liberales« — die freien — heißen, entweder weil sie einen freien, d. h. einen durch nichts

---

[1] Diese Andeutung geht zurück auf das Werk des um das Jahr 450 n. Chr. lebenden Schriftstellers Martianus Capella: »De nuptiis Philologiae et Mercurii«, „Die Hochzeit der Philologie und des Merkur". In dem Rahmen der Schilderung der Vermählungsfeier der Philologie und des Merkur giebt diese Schrift eine systematische Übersicht über alle zur damaligen Zeit gepflegten Wissenschaften. Die Schrift selbst ist ihrem Inhalte nach wenig ursprünglich; ihre sachlichen Angaben entlehnt sie vornehmlich den Werken des älteren Plinius und des Varro.

[2] Merkur (Hermes), der Bote der Götter, „wird als Gesandter leicht zum Redner." Seine Rednergabe verherrlicht Horaz (Oden I, 10): — Übersetzung von Voß —

„Hermes, du wohlredender Sproß des Atlas,
Der der Urwelt Menschen aus rohem Unfug
Durch des Vaters Weisheit und der Leibesübung
(Zierde gebildet".)

So darf es erklärlich erscheinen, daß Hugo den Merkur als die Personifikation der Beredsamkeit hinstellt.

[3] Cicero, De inventione lib. I, cap. 4. — Übersetzung von Binder.

[4] Vergl. oben: Buch I. Kap. 9.

behinderten und wohlgeschulten Geist fordern, da sie ja über die Ursachen der Dinge in scharfsinniger Weise Gründe und Gegengründe vorbringen, oder weil nur die Freien der alten Zeit, d. h. die Edelgeborenen, sich denselben zu widmen pflegten, während die gewöhnlichen Leute und die Söhne der Leute von geringer Herkunft sich mit den mechanischen Künsten beschäftigten, weil diese Erfahrung in der körperlichen Arbeit voraussetzten.[1] Daraus erhellt die Sorgfalt der Alten, welche nichts unversucht lassen, sondern alles nach bestimmten Regeln und Vorschriften ordnen wollten.

Die Mechanik ist die Wissenschaft, in welcher die Herstellungsweisen aller Dinge sich zusammenfinden müssen.

Kap. 22. Die Webekunst.

Die Webekunst umfaßt alle Arten des Webens, Nähens und Spinnens, sei es mit der Hand, der Nadel, der Spindel, der Ahle, dem Haspel, dem Weberkamme, der Spule, dem Brenneisen, der Rolle oder irgend welchen anderen Werkzeugen, aus irgend einem leinenen oder wollenen Stoff, aus jeglicher Art von glatten oder behaarten Häuten, auch aus Hanf oder aus dem Bast der Binsen, aus Haar- und Wollfaser, oder aus irgend einem anderen Stoff dieser Art, mögen nun die Erzeugnisse zu Kleidern, Decken, Leinenwaren, Mänteln, Netzen, Matratzen, Vorhängen, Matten, Filzen, Geweben, Fanggarnen, Seilen verwandt werden. Auch aus Strohhalmen pflegen die Menschen Hüte und Körbchen zu flechten. Alle diese Beschäftigungen gehören zu dem Bereich der Webekunst.

Kap. 23. Die Waffenschmiedekunst.

Die zweite mechanische Kunst ist die Waffenschmiedekunst. Das Wort »arma« (Waffen) wird auch in dem Sinne von »instrumenta« — Werkzeuge, Gerät — gebraucht. So sagen wir »arma belli« und »arma navis«, d. h. „Kriegsgerät“ und „Schiffsgerät“.[2] Im engeren Sinne übrigens bezeichnen wir

---

[1] Für die Benennung »artes liberales« war bei den Römern der an zweiter Stelle angeführte Grund ausschlaggebend. Die besondere römische Anschauung spiegelt sich deutlich genug in dem Ausspruch Ciceros wieder: „Allen Handwerken klebt Schmutz und Niedrigkeit an“.

[2] Mit »arma navis« (Schiffsgerät) wird Takelwerk, Segelwerk, Ruderwerk bezeichnet.

mit »arma« dasjenige, womit wir uns schützen und decken, z. B. Schild, Panzer, Helm, oder dasjenige, womit wir angreifen, verwunden und töten, z. B. Schwert, Streitaxt, Stoßlanze. Geschosse sind Waffen, welche wir schleudern können, z. B. Speer, Pfeil. Das Wort »arma« kommt von »armus«, d. i. brachium „der Arm" her,[1] weil die Waffen den Arm schützen, den wir den Hieben und Stichen entgegenzuhalten pflegen. Die Waffen werden »tela«, d. i. Geschosse, genannt von den griechischen telon, d. i. longum (lang,) weil Waffen dieser Art lang sind;[2] daher stammt denn auch das Wort »protelare«, d. i. prolongare« — verlängern.[3]

Die Waffenschmiedekunst wird also gleichsam als Kunde von Geräten bezeichnet, nicht sowohl weil sie bei ihrer Bethätigung Geräte zur Verwendung bringt, als aus dem Grunde, weil sie aus einem gegebenen Stoffe sozusagen Geräte herstellt. Als Stoff hierbei kann dienen: Stein, Holz, Metall, Sand, Thon.

Der Waffenschmiedekunst gesellen sich noch zwei Unterarten zu: die des Bauhandwerkers und des Schmiedes. Die des Bauhandwerkers sondert sich in die des Steinarbeiters, welche auf die Arbeiten des Steinhauers und des Maurers Bezug nimmt, und in die des Holzarbeiters, welche auf die Arbeiten des Schreiners und des Zimmermanns Bezug nimmt, und auf andere Handwerker dieser Art, die da mit Haue und Beil, mit Feile und Axt, mit Säge und Bohrer, mit Hobel, Kelle und Richtscheit glätten, behauen, meißeln, feilen, schnitzen, zusammenfügen, anstreichen, und zwar Stoffe jedweder Art: Thon, Ziegel, Stein, Holz, Knochen, Sand, Kalk, Gips und andere dieser Art.

Die Schmiedearbeit sondert sich in Hammerarbeit, welche durch Hämmern einem Stoffe eine bestimmte Gestalt giebt,

---

[1] Die Wörter »arma« und »armus« (Oberarm) gehen beide auf die Wurzel ar zurück, der die Bedeutung „zusammenfügen" gegeben wird. Auch das deutsche „Arm" ist von dieser Wurzel herzuleiten.

[2] Telum (Geschoß) ist mit dem griechischen τῆλε, τηλοῦ (fern) stammverwandt.

[3] »Protelare« hat die ursprüngliche Bedeutung „forttreiben"; in der Gerichtssprache hat es späterhin den Sinn von „verschieben" (diem protelare) erhalten; »prolongare« ist kein klassisch lateinisches Wort.

und in Gußarbeit, welche durch Guß dem Stoffe eine bestimmte Gestalt giebt. Sie werden »exclusores« (wörtlich: Austreiber) genannt, weil sie es verstehen, das formlose Durcheinander des Stoffes in eine bestimmte Gestalt zu pressen.

Kap. 24. Die Schiffahrt.

Die Schiffahrt umfaßt allen Handel in Kauf, Verkauf und Tausch mit einheimischen und fremden Waren. Sie steht unter den Künsten ihrer Art mit Fug und Recht gewissermaßen als die „redebegabte" (rhetorica) da, weil dieser Beschäftigung gerade Beredsamkeit vornehmlich notthut. Daher wird auch Merkur, welcher der Gott der Beredsamkeit ist,[1] als mercatorum *κύριος*, d. h. als Herr der Kaufleute, bezeichnet.[2] Die Schiffahrt durchforscht die entlegenen Teile der Welt; sie sucht noch unbekannte Gestade auf; sie durchwandert schaurige Wüsten und unterhält mit barbarischen Völkerschaften und mit Stämmen von unbekannter Sprache einen Verkehr, der durch die Gesetze edler Menschlichkeit geregelt wird. Der Betrieb dieser Kunst befreundet die Völker, beschwichtigt Kriege, festigt den Frieden und versteht es, die Vorteile, die dem einzelnen zufließen, zur Hebung der allgemeinen Wohlfahrt zu verwenden.

Kap. 25. Der Ackerbau.

Der Ackerbau hat vier Unterarten: die Bestellung des Ackers, welche nach dem Dafürhalten der Leute hinreichenden Ertrag einbringt; die Anpflanzung der Sträucher und Bäume, z. B. in Weinbergen und Obstgärten; Wald- und Wiesenkultur, wie da sind Wiesen, Matten, Heiden, Triften; Blumenzucht, wie da sind Blumengärten und Rosenhecken.

Kap. 26. Die Jagd.

Die Jagd sondert sich in die Wildjagd, die Vogelstellerei und den Fischfang. Die Wildjagd wird auf mancherlei Weise

---

[1] S. oben: Buch II. Kap. 21.

[2] Die Wörter Mercurius, merx (Ware), mercator (Kaufmann) sind stammverwandt.

betrieben: mit Netzen, Schlingen, Fallstricken, Fallgruben, Bogen, Wurfspeer, Lanze, Umzingelung, Ausräucherung, Hunden und Falken. Die Vogelstellerei bedient sich der Fallstricke, der Schlingen, der Netze, des Bogens, der Leimrute, des Hakens. Der Fischfang geschieht mit Schleppnetzen, Garnen, Reusen, Angeln, Spießen.

Zu dieser Kunst gehört auch die Zubereitung aller Speisen, Leckereien und Getränke. Sie hat ihren Namen von einer ihrer Unterarten erhalten, weil man im Altertum sich mehr von den Gaben der Jagd zu ernähren pflegte, wie man auch jetzt noch in einigen Gegenden, woselbst Brot etwas sehr Seltenes ist, das Fleisch als die Speise und Honigmeth und Wasser als das Getränk ansieht.

Die Speise sondert sich in Brot und Zukost. Brot hat seinen Namen »panis« oder »ponis« daher, weil es auf allen Tischen aufgetragen wird (apponitur), oder auch von dem griechischen πᾶν (pan), welches „alles" heißt, weil keine ordentliche Mahlzeit ohne Brot denkbar ist, oder auch weil es nährt (pascat).[1] Es giebt viele Arten von Brot: ungesäuertes, gesäuertes, unter der Asche gebackenes Brot, Weichbrot, Kuchen, im Ofen gebackenes Brot, Zuckerbrot, Weizenbrot, Gerstenbrot, Feinbrot, Semmel und viele andere. Die Zukost hat ihren Namen daher, weil sie dem Brot zugegeben wird; wir könnten sie »cibarium«, d. i. „zur Speise gehörig" nennen. Es giebt viele Arten derselben: Fleischsorten, Fleischspeisen, Vor- und Zwischengerichte, Gemüse, Baumfrüchte. Das Fleisch wird bald gebraten, bald geröstet, bald gesotten, bald roh, bald gesalzen verzehrt. Andere Arten von Fleisch sind: gesalzener und geräucherter Speck (letzterer heißt auch taxea), Hinter- und Vorderschinken, Fett, Schmeer, Schmalz, Unschlitt, Auch von Fleischspeisen giebt es mancherlei Arten: Brat- oder Knackwurst, Hackfleisch, Schlackwurst und die übrigen, wie sie nur immer ein Oberküchenmeister auszusinnen vermag. Die Vor- und Zwischengerichte bestehen aus Milch, Dickmilch, Butter, Käse, Molken. Wer könnte die Namen der Gemüse und Baumfrüchte aufzählen! Die Leckereien sind bald warm, bald kalt,

---

[1] Panis und pasco (πάομαι) gehen auf dieselbe Wurzel pa zurück. Bezüglich der anderen Deutungsversuche Hugos s. oben Buch II. Kap. 8.

bald bitter, bald süß, bald trocken, bald feucht. Von den Getränken dienen einige nur als Trunk, d. h. sie feuchten nur an, aber sie nähren nicht, z. B. Wasser; andere dienen als Trank und als Speise, d. h. sie feuchten an und ernähren, z. B. Wein. Wiederum sind von denen, die zur Nahrung dienen, einige nahrhaft ihrem Wesen nach, z. B. Wein und jedwedes berauschende Getränk, andere nur nebenher (zufällig), z. B. Bier, Met.

Zur „Jagd" gehören also alle Beschäftigungen der Bäcker, Fleischer, Köche und Wirte.

Kap. 27. Die Heilkunst.

Die Heilkunst umfaßt zwei Teile: die Veranlassungen und die Einwirkungen. Der Veranlassungen giebt es sechs: Luft, Bewegung und Ruhe, Ausscheidung und Ergänzung, Speise und Trank, Schlafen und Wachen, Gemütsbewegungen. Diese werden daher Veranlassungen genannt, weil sie die Gesundheit bewirken und bewahren, wofern bei ihnen das richtige Maß beobachtet wird; wofern dies nicht geschieht, ziehen sie Krankheit herbei. Die Gemütsbewegungen werden als Veranlassungen zur Gesundheit oder Krankheit bezeichnet, weil sie mitunter die Lebenswärme stürmisch erregen, z. B. der Zorn, oder gelinde, z. B. die Lust, oder mehren oder vermindern, entweder ungestüm, wie Schrecken und Furcht, oder gelassen, wie Besorgnis. Es giebt solche, welche die Lebenskräfte innerlich und äußerlich reizen, z. B. Traurigkeit.

Jedwede Einwirkung der Heilkunst geschieht entweder innerlich oder äußerlich. Innerliche Einwirkungen sind diejenigen, welche durch Mund, Nase, Ohren oder After in den Körper eingeführt werden, wie Arzneitränke, Brechmittel, Pulver, Klistiere, die durch Trinken, Kauen, Einspritzen, Aufsaugen genommen werden. Äußerliche Einwirkungen sind z. B. Binden, Umschläge, Pflaster. Die Chirurgie ist eine zweifache, am Fleische: Schneiden, Nähen, Brennen; an den Knochen: Einrichten und Verbandanlegen.

Auch darf es niemanden wundern, daß ich Speise und Trank, welche ich im Vorhergehenden der Jagd zugewiesen habe, unter die Merkmale der Heilkunde zähle; es ist dies von einem anderen Gesichtspunkte aus geschehen. Auch der Wein

gehört in der Traube zur Landwirtschaft; in der Vorratskammer gehört er zum Wirkungskreis des Küchenmeisters; als Gegenstand des Genusses ist er dem Arzte unterstellt. In ähnlicher Weise gehört die Zubereitung der Speisen in die Backstube, in die Fleischerbude, in die Küche; Geschmack und Nährwert derselben festzustellen ist Sache der Heilkunst.

Kap. 28. Die Schauspielkunst.

Die Schauspielkunst hat ihren Namen (theatrica) vom Theater her, woselbst das Volk zusammenzukommen pflegte, um sich an den Spielen zu ergötzen, nicht weil lediglich im Theater Spiele stattfanden, sondern weil im Theater häufiger Spiele abgehalten wurden als anderswo. Die Spiele nun fanden statt entweder in den Theatern oder in den Atrien,[1] in den Gymnasien, in den Amphitheatern, in den Rennbahnen, bei Gastmählern, in den Heiligtümern. Im Theater wurden die Thaten (der Götter und Helden) vorgeführt entweder in Dichtungen oder in mimischer Darstellung; in den Atrien kamen Chöre und Reigen zur Aufführung; in den Gymnasien[2] traten Ringkämpfer auf; in den Amphitheatern fanden Wettrennen zu Fuß, zu Pferde, zu Wagen statt; im Cirkus übten sich Faustkämpfer; bei den Gastmählern erfreute man sich an den Schöpfungen der Instrumentalmusik, sang Lieder und spielte Würfel; in den Heiligtümern wurden zu festlichen Zeiten den Göttern Loblieder gesungen. Die Spiele aber rechnete man aus dem Grunde zu den von der guten Sitte erlaubten Beschäftigungen, weil durch eine maßvolle Bewegung die dem Körper innewohnende Lebenswärme neue Nahrung erhält und der Frohsinn erfrischt wird, oder auch — und dies scheint der Hauptgrund gewesen zu sein — weil es notwendig war, dem Volke mitunter Gelegenheit zu geben, an Spielen teilzunehmen.[3] Aus diesem

---

[1] Das Atrium, „die Halle", bildete den Hauptteil des römischen Wohnhauses, die eigentliche Stätte des häuslichen Lebens. Bei dem Obigen darf ebenso an Atrien römischer Bürgerhäuser wie öffentlicher Gebäude gedacht werden.

[2] „Gymnasium" ist im Sinne der Alten als „Turnplatz" zu verstehen.

[3] Dies erinnert an den berühmten Ausspruch des Juvenal, Satire X. 77—81 (Übersetzung von Berg):

Grunde sollten für die Abhaltung der Spiele eigens bestimmte Örtlichkeiten vorhanden sein, damit die Menschen nicht in Schlupfwinkeln ihre Zusammenkünfte hielten und auf Schändlichkeiten und Verbrechen verfielen.

Kap. 29. Über den vierten Abschnitt der Philosophie: „die Logik", und über die Grammatik.

Die Logik sondert sich in die Grammatik und die Lehre von der Rede.[1] Das griechische *γράμμα* heißt lateinisch littera „Buchstabe"; daher hat die Grammatik, d. h. „die Lehre von den Buchstaben" ihren Namen. „Buchstabe" bezeichnet im engeren Sinne den Schriftzug, fernerhin das Zeichen für den Laut, welcher ausgesprochen wird. Im weiteren Sinne übrigens ist das Wort „Buchstabe" dahin zu verstehen, daß wir darunter das Schriftzeichen und den Laut zu erkennen haben: denn beides hat auf die Grammatik Bezug.

Einige behaupten, die Grammatik sei kein Teil der Philosophie, sondern gewissermaßen ein Anhängsel und eine Hilfswissenschaft der Philosophie. Über die Lehre von der Rede äußert sich Boëthius dahin, daß dieselbe ein Teil und eine Hilfswissenschaft der Philosophie sein könne, gleichwie der Fuß, die Hand, die Zunge, die Augen Teile und Werkzeuge des Leibes sind.

Die Grammatik handelt schlechtweg von den Lauten, d. h. nach ihrer Erfindung, Bildung, Zusammenfügung, Beugung und Erzeugung; auch das übrige behandelt sie, soweit es sich lediglich auf die Aussprache bezieht. Die Lehre von der Rede handelt von den Wörtern nach ihrem Begriffe.

Kap. 30. Die Einteilung der Grammatik.

Die Grammatik wird eingeteilt in die Lehre von den Buchstaben, von den Silben, von den Wörtern und von der

---

„Schon längst warf, seit man die Stimme
Keinem verkauft, es (d. h. das römische Volk) die Sorgen sich ab; denn das Legionen,
Fasces, Oberbefehl und jegliches früher verliehen,
Ruhig bescheidet sich's jetzt und wünscht zwei Dinge nur ängstlich,
Brot und Spiel" (panem et circenses).

[1] Vergl. oben: Buch I, Kap. 12.

Rede; oder mit andern Worten: die Grammatik zerfällt in Buchstaben, d. h. das, was geschrieben wird, und in Laute, d. h. das, was gesprochen wird; oder in anderer Beziehung: die Grammatik gliedert sich in: Nomen,[1] Verbum, Participium, Pronomen, Adverbium, Präposition, Konjunktion, Interjektion; in Laut, Buchstabe, Silbe, Versfuß, Wortton, Wortstellung, Satzzeichen, Orthographie, Analogie,[2] Etymologie,[3] Glosse,[4] Abweichungen, Barbarismen,[5] Solöcismen,[6] Schnitzer, Unregelmäßigkeiten, Figuren, Tropen,[7] ungebundene Rede,[8] Versmaße, Gespräche, Erzählungen. Auf die Erklärung dieser Ausdrücke lasse ich mich nicht ein, weil sonst die Darstellung ausgedehnter würde, als es mit der Kürze dieses Büchleins vereinbar wäre, und weil ich es mir vorgenommen habe, in diesem Werkchen lediglich der Einteilung und der Benennung der Dinge nachzugehen, auf daß dem Leser ein Anfang der Unterweisung geboten werde. Wer aber ein allseitiges Wissen erstrebt, der möge Donat,[9]

---

[1] „Nomen" umfaßt: Hauptwort, Eigenschaftswort, Zahlwort.

[2] „Analogie" — als grammatischer Kunstausdruck — bezeichnet „die Gleichmäßigkeit ähnlicher Fälle in der Wortbildung".

[3] d. i. die Ableitung eines Wortes von seiner Wortwurzel.

[4] d. i. eine auf den Rand oder in den Text eines Schriftstückes geschriebene erläuternde Bemerkung.

[5] „Barbarismen" sind Fehler gegen die richtige Aussprache der Wörter.

[6] „Solöcismen" sind Fehler gegen die Richtigkeit der grammatischen Verbindung der Wörter. — Die Bewohner der in Cilicien (Kleinasien) gelegenen Stadt Soloi waren der Fehlerhaftigkeit ihres Sprechens wegen berüchtigt; daher denn jener grammatische Kunstausdruck.

[7] „Figuren" sind Abweichungen der gehobenen (dichterischen, rednerischen) Sprechweise von der gewöhnlichen in Bezug auf die Form der Rede; „Tropen" sind Abweichungen in Bezug auf den Inhalt.

[8] Der von Hugo gewählte Ausdruck: „prosae" — „Prosen" — bezeichnet nach dem Sprachgebrauch des Mittelalters auch die bei der Feier der hl. Messe zwischen Graduale und Evangelium im Wechselgesang vorgetragenen Weisen. Diese — zunächst wortlosen — Weisen erhielten den besonderen Namen »prosae«, weil sie sich eben in metrischer und rhythmischer Beziehung für den Anfang wenig von der ungebundenen Rede (Prosa) unterschieden.

[9] Die »ars grammatica« des um die Mitte des IV. Jahrhunderts n. Chr. lebenden römischen Grammatikers Aelius Donatus war insonderheit für die zweite Hälfte des Mittelalters eines der angesehensten grammatischen Handbücher.

Servius,[1] Priscian[2] in seinem Werke „Über die Accente“ und „Über zwölf Verse des Virgil“, den Barbarismus[3] und den Isidor[4] in seinem Werke über die Etymologieen nachlesen.

Kap. 31. Die Lehre von der Rede.

Die Lehre von der Rede umfaßt als besondere Teile, die allen Arten der Rede eigen sind: die Ermittlung und die Beurteilung des Redestoffes; sie umfaßt als Teile, die nicht allen Arten der Rede eigen sind: die Beweisführung, die Üebrzeugung, die Überredung. Die Beweisführung stützt sich auf zwingende Gründe und eignet sich für Philosophen; die Überzeugung eignet sich für Dialektiker und Redner; die Überredung für Sophisten und Schwätzer. Die Überzeugung gliedert sich in Dialektik und Rhetorik, und jede von diesen hat als zugehörige Teile die Ermittlung und die Beurteilung des Redestoffes. Weil nämlich diese Stücke gerade die ganze Gattung, d. i. die Redekunst als etwas in seiner Eigenartung für sich Bestehendes, kennzeichnen, so ist es vonnöten, daß dieselben auch bei den einzelnen Arten der Redekunst nachgewiesen werden. Die Ermittlung lehrt die Beweisstücke ausfindig machen und

[1] Der römische Grammatiker Servius Honoratus lebte in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts n. Chr.; sein Hauptwerk sind die Erklärungen zu Virgil, in welchen er eine Fülle von Stoff aus Geschichte, Geographie und Religions-Altertümern zusammengestellt hat.

[2] Priscian wirkte in den Tagen des Kaisers Anastasius (491—518) als Lehrer der Grammatik zu Konstantinopel; sein Hauptwerk: „18 Bücher institutionum grammaticarum« behauptete während des ganzen Mittelalters seine Bedeutung für den Schulunterricht. Die kleine in Fragen und Antworten abgefaßte Schrift Priscians: »De duodecim versibus Virgilii« — „Über zwölf Verse Virgils“ bietet uns einen Beleg für die damals gebräuchliche Weise der Schriftstellererklärung. — Die während des Mittelalters dem Priscian beigelegte Schrift: »De accentibus« rührt gemäß der neueren Feststellung von einem andern Verfasser her.

[3] Donat (s. vorher) hatte ein kleines grammatisches Werk (ars minor) für den ersten Unterricht im Lateinischen und ein größeres (»ars grammatica«) verfaßt. Dieses letztere gliederte sich in drei Bücher: von denen das dritte, welches rhetorisch-syntaktischen Inhaltes war, den besondern Namen „Barbarismus“ führte.

[4] s. oben: Buch II, Kap. 17. Anmerkung. — In den Büchern I—III seines Hauptwerkes: »Originum sive Etymologiarum libri XX« behandelt Isidor die sieben freien Künste.

die Beweisführung feststellen. Die Kunst der Beurteilung lehrt über beides: Beweisstücke und Beweisführung, ein Urteil abgeben.

Es könnte die Frage aufgeworfen werden, ob Ermittlung und Beurteilung zu den philosophischen Wissenschaften gehören. Es hat nämlich den Anschein, als ob sie weder in der Theorik, noch in der Praktik, noch in der Mechanik, noch in der Logik — woselbst man es am ehesten vermuten sollte — enthalten seien. In der Logik sind sie aber nicht enthalten, weder wegen ihrer Beziehung zur Grammatik noch wegen ihrer Beziehung zur Redekunst. Durch die Vermittlung der Redekunst sind sie nicht in der Logik enthalten; denn gerade sie sind es, die der Redekunst das eigenartige Wesen verleihen. Es kann aber keine Sache zugleich ein in seiner Eigenart bestehendes Ganze und ein Teil dieses Ganzen sein. Und so scheint es, als ob die Philosophie nicht alle Wissenschaften enthalte. Man muß indes im Sinne behalten, daß das Wort „Wissenschaft" in zweifacher Bedeutung angewandt zu werden pflegt, d. h. als Bezeichnung für irgend ein Wissensfach, wenn ich z. B. sage, daß die Dialektik eine Wissenschaft, d. i. eine Kunst oder ein Wissensfach ist; und zweitens als Bezeichnung für irgend ein Wissen, wenn ich z. B. sage, daß derjenige, welcher etwas weiß, Wissen, d. i. Wissenschaft, besitzt. Wenn ich die Dialektik verstehe, so besitze ich Wissenschaft; wenn ich weiß, daß Sokrates der Sohn des Sophroniskus gewesen, so besitze ich Wissen. Und im allgemeinen kann von jedem, der etwas weiß, gesagt werden, daß er Wissen besitze. Aber etwas anderes ist es, wenn ich sage: „Das Wissen um die Dialektik, d. i. um die Kunst oder das Wissensfach der Dialektik, ist Wissenschaft," und etwas anderes, wenn ich sage: „Zu wissen, daß Sokrates der Sohn desSophroniskus gewesen, ist Wissenschaft," d. i. Aufnahme von Wissensstoff. Von jedem Wissen aber, welches eine Kunst oder ein Wissensfach ist, darf man sagen, daß es ein Teil der Philosophie ist. Nicht aber darf die allgemeine Behauptung aufgestellt werden, daß jedes Wissen, welches Aufnahme von Wissensstoff ist, ein zu irgend einer Art von Philosophie gehöriger Teil ist. Und wiederum ist hingegen jedes Wissen, sei es nun ein Wissensfach, sei es Aufnahme von Wissensstoff, entweder etwas für sich allein oder etwas in Verbindung mit anderm Bestehendes. Ein Wissensfach aber ist eine Wissenschaft,

welche einen in sich abgeschlossenen Endzweck hat, worin der Grundgedanke desselben zur erschöpfenden Darstellung gelangt. Dies aber trifft bei dem Wissen um die Ermittlung und Beurteilung des Redestoffes nicht zu; denn keines von beiden Stücken ist etwas in sich Abgeschlossenes, und daher können sie nicht ein Wissensfach genannt werden, sondern nur Teile eines Wissensfaches, d. i. der Redekunst.

Und wiederum fragt es sich, ob Ermittlung und Beurteilung zugleich Teile der Dialektik und der Rhetorik seien. Es scheint indes nicht anzugehen, daß zwei ungleiche Gattungen aus denselben Teilen bestehen sollten. Es kann nun behauptet werden, daß diese Wörter andere Bedeutung annähmen je nach ihrer Beziehung zu Teilen der Dialektik und Rhetorik: oder wir könnten vielleicht noch zutreffender behaupten, daß Ermittlung und Beurteilung im engeren Sinne Teile der Redekunst seien, und daß mit diesen Bezeichnungen nur eine Bedeutung verbunden sei; bei den Unterarten unterschieden sie sich zwar durch gewisse Eigentümlichkeiten. Diese Unterschiede werden aber nicht durch diese Wortbezeichnungen zum Ausdruck gebracht, weil sie mit diesen Namen nicht in Bezug darauf, daß sie Artunterschiede darstellen, sondern in Bezug darauf, daß sie Teile einer Gattung sind, gekennzeichnet werden.

Die Grammatik ist die Wissenschaft, fehlerfrei zu sprechen; die Dialektik ist die scharfsinnige Untersuchung, welche das Wahre vom Falschen unterscheidet; die Rhetorik ist die Wissenschaft, von allem, was schicklich ist, zu überzeugen.

Drittes Buch.

Kap. 1. **Von der Wissenschaft und ihrer Einteilung.**

Die Philosophie gliedert sich in Theorik, Praktik, Mechanik und Logik. Die Theorik gliedert sich in Theologie, Physik und Mathematik; die Mathematik in Arithmetik, Musik und Geometrie. Die Praktik wird eingeteilt in die persönliche, häusliche und öffentliche. Die Mechanik zerfällt in Webekunst, Waffenschmiedekunst, Schiffahrt, Ackerbau, Jagd, Heilkunde, Schauspielkunst. Die Logik zerfällt in Sprachkunde und Redekunst. Die Redekunst sondert sich in die, welche durch wahrheitsvolle

Gründe überzeugen will, und in die, welche durch trugvolle Schlüsse täuschen will. Die überzeugende Redekunst gliedert sich in Dialektik und Rhetorik.

Diese Einteilung umfaßt lediglich die Hauptteile der Philosophie. Es giebt auch noch andere Unterabteilungen; aber es mag mit den angeführten genug sein. Es werden sich 21 Unterabteilungen ausfindig machen lassen, wenn man nur die Zahl derselben berücksichtigen wollte; würde man aber auch die Abstufungen derselben berücksichtigen, so würden sich 38 ergeben.

Verschiedene Männer sollen die Schöpfer dieser Wissenschaften gewesen sein. Die einen sind die Erfinder, die andern die Vervollkommner, wiederum andere die Vollender derselben gewesen. Auf diese Weise werden für ein und dieselbe Wissenschaft oft mehrere Schöpfer angeführt. Von diesen will ich im folgenden die Namen einiger weniger aufzählen.

Kap. 2. Von den Schöpfern der Wissenschaften und Künste.

Ein Theologe bei den Griechen war Linus,[1] bei den Römern Varro[2] und in unserer Zeit Johannes Scotus[3] in

[1] Linus war nach der Lehre der griechischen Mythologie der Sohn Apollos und einer der neun Musen (Kalliope, Urania, Terpsichore); er wurde als Sänger gepriesen. Mit welcher Berechtigung ihn Hugo nach dem Vorgange von Isidor von Sevilla als Theologen bezeichnet, ist nicht ersichtlich.

[2] Marcus Terentius Varro, Bibliothekar des C. Julius Cäsar, lebte von 116—28 v. Chr. Er wurde als Sprachforscher, Geschichtsschreiber, Dichter, politischer und landwirtschaftlicher Schriftsteller in gleicher Weise gerühmt. Von seinem 25 Bücher umfassenden Hauptwerke »de lingua latina« sind nur die Bücher 5—10 auf uns gekommen. In diesen Büchern haben sich hier und da wertvolle Mitteilungen über gottesdienstliche Altertümer bei den Römern erhalten (lib. VII, 5: das »carmen Saliorum«; lib. V, 45: Bruchstücke über die »sacra Argeorum«). Der Umstand, daß Varro in seinen Schriften auch gottesdienstlicher Einrichtungen und Gebräuche Erwähnung thut, wird es veranlaßt haben, ihn den Theologen beizugesellen.

[3] Joannes Scotus Jerugena, geb. zwischen 800 und 815, gest. nach 877, ein gelehrter Ire, Vorsteher der Schule am Hofe Karls des Kahlen (840—877); sein Hauptwerk: »libri V de divisione naturae« (*περὶ φύσεων μερισμοῦ*. In Übereinstimmung mit Augustinus spricht er sich gegen die Geltung der zehn Kategorieen (s. oben Buch II, Kap. 18) bei Gott aus. „Gott als das eigentliche Objekt alles Wissens und aller Philosophie kann vermöge der gewöhnlichen Kategorieen nicht erfaßt werden.

seinen Ansichten über die zehn Kategorieen bei Gott. Bei den Griechen hat Thales,[1] einer der sieben Weisen, die Naturwissenschaft erfunden; bei den Römern hat Plinius[2] darüber geschrieben. Die Arithmetik hat Pythagoras von Samos[3] erfunden. Nikomachus[4] schrieb ein Werk über dieselbe. Dieses Werk hat von den Römern zuerst Apulejus,[5] dann Boëthius[6] übersetzt. Eben dieser Pythagoras schrieb auch ein Werk über die Lehre von der Vierzahl[7] und fand heraus, daß der Buchstabe *Y* ein ein Sinnbild des menschlichen Lebens sei.[8] Moses berichtet,

---

So ist Gott groß ohne Quantität, gut ohne Qualität, ohne Raum gegenwärtig, ohne Zeit ewig." (August. Confess. IV, 16.) Vergl. Erdmann, Grundriß I, Seite 227 und 243 ff.

[1] Thales aus Milet (636—544?) widmete sich neben seiner staatsmännischen Thätigkeit vornehmlich mathematischen und astronomischen Studien. Er wird zu den sogenannten jonischen Naturphilosophen gerechnet. Dieselben suchten als den Ausgang des Bestehenden und als das Bleibende in den mannigfaltigen Erscheinungen ein Naturelement nachzuweisen. Thales sah das Wasser als dieses Naturelement an.

[2] Cajus Plinius Cäcilius Secundus der Ältere (23—79 n. Chr.) machte in seinem Hauptwerke: »historia naturalis« (historia mundi) den Versuch, das gesamte Wissen des Altertums zur Darstellung zu bringen; er legt Nachdruck darauf, „den Einfluß der Natur auf das geistige Leben des Menschen" nachzuweisen.

[3] Pythagoras hat sich um das Studium der Mathematik besonders verdient gemacht; auch seinen Schülern wußte er „den Trieb mathematischen Sinnes einzuhauchen". Über die Zahlenlehre der Pythagoreer vergl. Buch II, Kap. 5.

[4] Nikomachos aus Gerasa (in Arabien), ein Neupythagoreer, gab der Zahlentheorie des Pythagoras weitere Ausbildung.

[5] Lucius Apulejus aus Madaura in Afrika wirkte im 2. Jahrhundert nach Christ. als Rechtsanwalt und als Lehrer der Beredsamkeit zu Rom und im nördlichen Afrika. Sein Hauptwerk sind die „Elf Bücher Verwandlungen" (Metamorphoseon libri XI), auch „der goldene Esel" genannt.

[6] Über Boëthius s. oben Buch I, Kap. 12. Cassiodor rühmt ihm nach, daß er durch seine Übersetzungen den Nicomachus arithmeticus und den Euclides geometricus den lateinisch Sprechenden bekannt gemacht habe. Auch eigene mathematische Werke des Boëthius haben sich erhalten: »De institutione arithmetica«; »Ars geometrica«. Bezüglich der Urheberschaft der letzteren sind indes Zweifel nicht ausgeschlossen.

[7] Über Wert und Bedeutung der „Vierzahl" in der pythagoreischen Zahlentheorie s. oben Buch II. Kap. 5, Anmerkung.

[8] Nach der Überlieferung ist es Pythagoras gewesen, welcher den griechischen Buchstaben *Y* als ein Sinnbild des menschlichen Lebens bezeichnete. „Dieser Lebensweg beginnt im Kindesalter, woselbst der Mensch

daß Tubal, welcher dem Stamme des Kain entsprossen war, der Erfinder der Musik gewesen.[1] Die Griechen nennen als den Erfinder der Musik den Pythagoras; andere den Merkur,[2] welcher zuerst den Tetrachord einrichtete; andere den Linus oder den Zetus oder den Amphion.[3] Die Geometrie ist, wie berichtet wird, zuerst in Ägypten erfunden worden;[4] bei den Griechen war der hervorragendste Pfleger derselben Euklid;[5]

---

noch keinen Unterschied zwischen Recht und Unrecht zu machen fähig ist, mit einem geraden Wege, läuft aber später, ähnlich wie der erwähnte Buchstabe, in zwei Wege auseinander, von denen der schmälere rechts zur Tugend und Weisheit, der breitere links zur Thorheit und zum Laster führt." Daher erhielt denn auch das Ypsilon die Bezeichnung «litterae Pythagoreae«; diese Doppelung des Lebensweges hieß demgemäß: »bivium Pythagoricum« (Doppelweg des Pythagoras); nach Samos, der Heimat des Pythagoras, wurde der Lebensweg und auch der denselben kennzeichnende Buchstabe der „samische" genannte. So von Persius, Satiren III, 56—57 — Übersetzung von Wilhelm Binder —

„Hat ja der Buchstab' auch, der in samische Zweige sich spaltet,
Längst dir gezeiget den Pfad, der schroff zur Rechten emporsteigt."

[1] Nach Moses I, 4, 21 war Jubal (nicht Tubal), ein Nachkomme Kains, „der Vater der Cither- und Harfenspieler". „Tubalkain war ein Hämmerer und Schmied in allem Erz und Eisenwerke". Moses I, 4, 22.

[2] Merkur hat nach dem homerischen Hymnos auf Hermes die Leier erfunden, insofern er als Knabe über den Panzer einer Schildkröte Saiten spannte. Vergl. Baumeister, Denkmäler des klassischen Altertums I, 681. — Tetrachord, d. i. viersaitige Leier.

[3] Zethus und Amphion, die Zwillingssöhne des Zeus und der Antiope.

[4] Wie alle andern, so waren auch die wissenschaftlichen und künstlerischen Bethätigungen der Ägypter auf das im Leben und für das Leben Notwendige und Nützliche gerichtet. „Jedes Kunstwerk diente einem praktischen Zwecke; eine rein geistige Schöpfung ist dem Ägypter völlig unverständlich; und ebenso wenig hat sich ein Ägypter je zu abstrakten Spekulationen aufgeschwungen." (Meyer: Geschichte des alten Ägyptens, 28.) So diente auch die Ausmessung des Ackerbesitzers des einzelnen und die Aufzeichnung desselben in besonderen Plänen der Vermeidung beziehungsweise der Entscheidung von Besitzstreitigkeiten, wie dieselben bei der regelmäßigen Überschwemmung alles anbaufähigen Landes durch den Nil und bei der dadurch herbeigeführten Verwischung der Grenzlinien sonst hätten entstehen müssen. Vergl. des Herausgebers Hrabanus Maurus, Band V der vorliegenden Sammlung, Seite 133, Anmerkung.

[5] Der Mathematiker Euklid lebte am Hofe des Königs Ptolemäus Lagi (323—285; gest. 283 v. Chr.) zu Alexandria. „Die Bücher Euklids bilden nach mehr als zweitausend Jahren im Vaterlande Newtons noch die erste Grundlage des mathematischen Unterrichts."

sein Werk übertrug Boëthius ins Lateinische. Auch Erathosthenes,[1] welcher die Weise erfand, den Umfang der Erde zu berechnen, ist auf dem Gebiete der Geometrie ein besonders scharfdenkender Mann gewesen. Man sagt, daß Cham, der Sohn des Noah, die Astronomie (Sternkunde) erfunden habe. Die Chaldäer[2] waren die ersten, welche die Astrologie (Sterndeuterei) lehrten auf Grund der Beobachtung der Gestirne im Augenblicke der Geburt. Josephus indes versichert, daß Abraham der erste gewesen sei, welcher den Ägyptern die Sterndeuterei gelehrt habe.[3] Die Sternkunde brachte Ptolemäus, der König

---

[1] Der alexandrinische Gelehrte Eratosthenes von Kyrene (276—194 v. Chr.) berechnete auf Grund der Beobachtung des Unterschiedes der Sonnenhöhe zu Alexandria und Syene den Erdumfang auf 46 400 Kilometer. — Nach den heutigen Ermittelungen beträgt der Erdumfang auf dem Äquator 40 070 Kilometer und auf einem Meridian 40 003 Kilometer.

[2] Mit „Chaldäa" bezeichnete man im Altertum das Tiefland von Mesopotamien vom persischen Meerbusen im Süden bis nördlich zur Linie zwischen Hit am Euphrat und Samaras am Tigris. Wenn indes die Chaldäer als die Lehrmeister der Völker des Altertums in Mathematik, Astronomie und Astrologie gepriesen werden, so ist dabei nicht sowohl an alle Bewohner Chaldäas als vielmehr an die Priester des Volkes, welche „Chaldäer" — im engeren Sinne des Wortes — genannt wurden, zu denken.

[3] Flavius Josephus (geb. 37 n. Chr; gest. nach dem Jahre 93) verfaßte in griechischer Sprache vier wichtige Werke über die Geschichte und die Altertümer seiner Stammesgenossen, der Juden. Im 9. Abschnitte des I. Buches seiner „jüdischen Altertümer" findet sich die oben erwähnte Angabe. Dieselbe wird bekräftigt durch den Hinweis darauf, „daß von den Chaldäern die Wissenschaften der Mathematik und der Astronomie zu den Ägyptern und erst von diesen zu den Griechen gekommen seien." Die Quelle für diese Angaben ist aller Wahrscheinlichkeit nach die Schrift des sogenannten Pseudo-Hekatäus: „Über Abraham und die Ägypter". Dieselbe lehnt sich an die von Hekatäus von Abdera unter Ptolemäus I. (323—283) verfaßte „Ägyptische Geschichte" an. Durch Umgestaltung und Erweiterung derselben wird einerseits eine Verherrlichung des jüdischen Volkes und seiner Religion erzielt, andrerseits eine Abschwächung beziehungsweise eine Widerlegung der von dem ägyptischen Priester Manetho (unter Ptolemäus II. Philadelphos 285—247) in seiner „Ägyptischen Geschichte" gegebenen Darstellung, welche die alte Geschichte des jüdischen Volkes in einem sehr ungünstigen Lichte erscheinen ließ. — Über uralte Beziehungen zwischen der babylonischen und der ägyptischen Kultur vergl. Hommel, Geschichte Babyloniens und Assyriens, Seite 11—20. — Aus dem zweiten Jahrhundert vor Chr. stammt die Schrift eines ägyptischen Juden Artapanus, in welcher behauptet wird, daß Abraham den ägyptischen König über den Lauf der Gestirne belehrt habe. Es ist nicht

von Ägypten, wieder in Ansehen; er ließ auch Regeln aufstellen, nach welchen der Lauf der Gestirne berechnet wurde.[1] Es giebt Leute, welche den Riesen Nembroth, unter dessen Namen auch eine Sternkunde vorhanden ist, den größten Sterndeuter nennen. Die Griechen erzählen, diese Kunst sei zuerst von Atlas[2] ausgesonnen worden, weil derselbe auch das Himmelsgewölbe getragen haben soll.

Der Erfinder der Ethik war Sokrates;[3] über Ethik im Sinne des positiven Rechts hat er ein Werk in 24 Büchern geschrieben; dann hat sein Schüler Plato viele Bücher über den Staat nach den Grundsätzen des natürlichen und des positiven Rechts geschrieben.[4] Später hat Tullius[5] in latei-

---

unwahrscheinlich, daß Flavius Josephus auch diese Schrift als Quelle benutzt hat. — Vergl. des Herausgebers: Hrabanus Maurus, Band V der vorliegenden Sammlung, Seite 128, Anmerkung.

[1] Nicht einer der Ptolemäerkönige, sondern der gelehrte Astronom und Geograph Claudius Ptolemäus, welcher um die Mitte des zweiten Jahrhunderts nach Chr. lebte, ist der Verfasser des während des Mittelalters unter dem halb arabischen und halb griechischen Namen Almagest bekannten astronomischen Werkes. Es ist eine Art Sammelwerk, in welchem Ptolemäus die Beobachtungen und Ansichten der seiner Zeit vorangehenden Astronomen zusammengestellt hat. So ist durch dasselbe uns auch der wertvolle Sternkatalog des Hipparch (gest. um 125 v. Chr.) überliefert worden.

[2] Atlas, ein Sohn des Titanen Japetus, Bruder des Prometheus, galt bei den Alten als Träger des Himmelsgewölbes.

[3] Sokrates hat seine Lehrmeinungen nicht in Schriften niedergelegt. — Als „Erfinder der Ethik" darf er insofern mit Recht bezeichnet werden, als er in beabsichtigter Gegensätzlichkeit zu den Sophisten, welche die Möglichkeit einer alle Menschen in gleicher Weise verpflichtenden Sittenlehre bestritten, es als seine Hauptaufgabe ansah, seine Schüler das Wesen der Tugend erkennen zu lassen, um sie zu einem Leben der Tugend hinzuführen.

[4] Platos vielberühmtes Werk „der Staat" darf als eine ethische Schrift bezeichnet werden, weil Plato darin den Zweck verfolgt, „in erschöpfender Weise die Gerechtigkeit darzustellen, insofern dieselbe in ihrer Verbindung mit Weisheit das wahre Princip des äußeren Menschenlebens in seiner höchsten Gestaltung, nämlich im Staate ist." — Die aus dem Altertum stammende Gliederung dieses Werkes in 11 Bücher ist aus dem Gedankenaufbau des Werkes nicht zu rechtfertigen. Vergl.: Prantl, Platos Staat, Einleitung.

[5] Marcus Tullius Cicero (106—43 v. Chr.) verfaßte eine philosophische Schrift über den Staat (»de re publica«); dieselbe ist in ihren 6 Büchern nur unvollständig auf unsere Zeit gekommen.

nischer Sprache Bücher über den Staat verfaßt. Fronto[1] schrieb ein Buch „Strategemata“, d. h. über die Kriegskunst.

Die Mechanik hat manche Pfleger und Förderer gehabt. Zuerst war es bei den Griechen Hesiod aus Askra,[2] welcher sich eine Darstellung der ländlichen Verhältnisse angelegen sein ließ; dann Demokrit.[3] Auch der Karthager Mago[4] hat in 27 Büchern die Pflege der Landwirtschaft zur Darstellung gebracht. Bei den Römern war Cato der erste, welcher ein Werk über den Landbau schrieb.[5] Dieses Werk hat späterhin Marcus Terentius Varro verbessert.[6] Auch Virgil verfaßte eine Dichtung über das Landleben;[7] dann auch der berühmte Redner Columella,[8] welcher das ganze Stoffgebiet dieser

---

[1] Es liegt eine Verwechslung des Redners Cornelius Fronto aus Cirta (100—175 nach Chr.) mit Sextus Julius Frontinus (40—106 n. Chr.) vor; der letztere schrieb ein kriegswissenschaftliches Werk unter dem Namen: „Strategemata“ (»Strategematon libri IV«).

[2] Hesiod aus Askra in Böotien verfaßte um das Jahr 800 v. Chr. eine Dichtung: „Werke und Tage“ (auch wohl „Hausregeln“ genannt). Es ist dieselbe im wesentlichen als eine Sammlung von Sprüchen zu bezeichnen, deren Zusammenhang nur durch die allen gemeinsame Beziehung auf einen Hauptgedanken gewahrt wird. „In ihrer Gesamtheit bietet sie ein anziehendes Bild der griechischen Vorzeit in ihrer Einfachheit, Natürlichkeit, Sittlichkeit und Häuslichkeit.“

[3] Daß der Philosoph Demokritos aus Abdera (geb. um 470 v. Chr.) ein Werk über den Landbau geschrieben, wird uns aus dem Altertum nicht überliefert. Bei der Angabe Hugos liegt aller Wahrscheinlichkeit nach eine Verwechslung Demokrits mit Theokrit aus Syracus (um 280 vor Chr.) vor, welcher in seinen 30 Idyllen, in seinen Hirten- und Fischergedichten „das Leben der der Natur am nächsten stehenden Menschen“ verherrlichte.

[4] Die Schrift des Karthagers Mago über die Landwirtschaft umfaßte 28 Bücher. Auf Anordnung des römischen Senates wurde dieselbe ins Lateinische übertragen und den italienischen Landwirten empfohlen. Sie wurde „als der Grundkodex der rationellen Ackerwirtschaft“ angesehen. Das Werk Magos hat sich nicht erhalten.

[5] Marcus Porcius Cato Censorius (234—149 v. Chr.) verfaßte ein Werk über den Landbau: »de agri cultura liber«.

[6] Über Varro vergl. oben I. Buch, Kap. 2. — Sein Werk über den Landbau: »M. Terenti Varronis rerum rusticarum libri tres«.

[7] Publius Virgilius Maro (70—19 v. Chr.) hat den römischen Ackerbau dichterisch dargestellt in seinem Werke: »Georgicon libri IV«.

[8] Lucius Junius Moderatus Columella schrieb im I. Jahrhundert nach Chr. ein Werk: »de re rustica« in 12 Büchern. Das 10. Buch dieses Werkes, welches in Hexametern abgefaßt war, wurde vielfach als

Wissenschaft umfaßte; ferner schrieb Palladius[1] über den Landbau, Vitruvius[2] aber über die Baukunst. Bei den Griechen soll zuerst Minerva die Kunst des Webens gezeigt haben.[3] Sie sind der Ansicht, daß dieselbe zuerst den Webstuhl eingerichtet und die Wolle gefärbt habe. Auch halten sie dafür, daß dieselbe den Ölbaum geschenkt und den Hausbau gelehrt habe. Von ihr lernte Dädalus[4], und dieser soll nach ihr die Baukunst betrieben haben. Bei den Ägyptern erfand Isis,[5] die Tochter des Inachus, die Weise, Flachs anzubauen, und zeigte, wie derselbe zu Bekleidungsstücken zu verarbeiten sei. In ähnlicher Weise ersann sie die Verwendung der Wolle. Von Lybien und vom Tempel des Ammon ging die Verwendung

---

eine beabsichtigte Fortsetzung von Virgils Gedicht über den Landbau (s. vorher) betrachtet. Auch ein anderes Werk von Columella: »De arboribus« ist uns bekannt.

[1] Rutilius Taurus Aemilianus Palladius gehört dem IV. Jahrhundert nach Chr. an; er schrieb ein Werk: »de re rustica« in 14 Büchern.

[2] Marcus Vitruvius Pollio war Kriegsbaumeister unter Cäsar und Augustus; es wird angenommen, daß sein Werk: »de architectura libri X« im Jahre 13 v. Chr. erschienen sei.

[3] Bildwerke der Alten stellten Athene (Minerva) mit der Spindel in der Hand dar. In den Mythen der Griechen erscheint Athene (Minerva) „als die Vorsteherin und Schützerin der ersten künstlichen Rechtsgemeinschaft, der zur Pflege gemeinsamer Wohlfahrt erbauten Stadt, deren Mauern sie hütet, deren Werkthätigkeit sie fördert. Die Kunstthätigkeit der Männer, sowie die Künste der Frauen genießen ihres Schutzes, und der von ihr gepflanzte Ölbaum ist für alle Zeit Sinnbild der Segnungen des Friedens geworden." Vergl. Baumeister, Denkmäler des klassischen Altertums I, 209.

[4] Dädalus, der vielberühmte Baukünstler der griechischen Mythe, soll unter anderm dem Könige Minotaurus auf Kreta das Labyrinth erbaut haben.

[5] Isis galt den Ägyptern als die Gemahlin des Sonnengottes Osiris, als die Mutter des Horus. Die Griechen haben später in ihren mythologischen Darstellungen auf die ägyptische Isis alle die Kräfte und Thätigkeiten übertragen, die sie ihren Göttinnen Demeter (Ceres), Hera (Juno) und Athene (Minerva) zugeteilt hatten. Auch wenn bei den Griechen Isis als die Tochter des Flußgottes Inachus erscheint, so liegt eine Verwechslung der ägyptischen Isis mit der griechischen Io vor. Diese Verwechslung ist daher zu erklären, daß die Ägypter ihre Göttin Isis bildlich mit dem Kuhkopfe darzustellen pflegten, während die griechische Mythe berichtete, daß Io, die Tochter des Inachus, von Zeus in eine weiße Kuh verwandelt worden war.

der Wolle aus.[1] Ninus,[2] der König der Assyrer, war der erste, welcher Krieg führte. Vulkan[3] soll der erste Schmied gewesen sein. Die hl. Schrift indes versichert, Tubal[4] sei der erste Schmied gewesen. Prometheus[5] fügte einem eisernen Reifen einen Stein ein und erfand damit den Fingerring. Die Pelasger[6] haben die Schiffahrt erfunden. In Griechenland erfand Ceres[7] bei Eleusis die Verwendung des Getreides, in Ägypten Isis; in Italien erfand Pilumnus[8] die Verwendung des Weizens und des Speltes und ebenso die Weise des Mahlens und Zerstampfens; in Spanien erfand Tagus[9] den Brauch des Säens. Bei den Ägyptern erfand Osiris[10] den Anbau

---

[1] Ammon (Zeus Ammon — Jupiter Ammon) wurde mit Widderhörnern zu beiden Seiten des Kopfes dargestellt. Vielleicht lebte in dieser Darstellung die Erinnerung fort, daß Ammon ursprünglich als Schutzgottheit der Hirten verehrt wurde, deren bester Besitz die Schafherden waren. Aus dieser Darstellungsweise wird sich dann auch die Anschauung entwickelt haben, daß Ammon die Verwendung der Wolle gelehrt habe. Für die Webekunst der Alten war nämlich die Schafwolle der hauptsächlichste Rohstoff. Hauptstätten der Verehrung Ammons waren außerhalb Griechenlands Kyrene in Lybien und die Oase Siwah (Ammonium).

[2] Der sagenhafte assyrische König Ninus, Gemahl der Semiramis, wird in der Überlieferung als ein großer Eroberer dargestellt.

[3] Vulkan (Hephästos), der Gott des Feuers.

[4] Nach Moses I, 4, 22: Tubalkain.

[5] Nach der Mythe lehrte der Titane Prometheus, der Feuerbringer, die Menschen, welche er gebildet hatte, mancherlei Künste.

[6] Die ältesten Bewohner Griechenlands werden „Pelasger" genannt. Der Name „Pelasger", welcher am zutreffendsten wohl als „die Alten" gedeutet wird, ist zu einer Zeit aufgekommen, woselbst die Namen der einzelnen Stämme der Griechen allgemeine Geltung gefunden hatten, um eine Gesamtbezeichnung für die Vorfahren dieser Stämme in uralter Zeit abzugeben. Pelasger, Achäer, Hellenen sind Namen für ein und dasselbe Volk in verschiedenen Zeiten seiner geschichtlichen Entwicklung. — Den Pelasgern wurde die Erfindung mancher Einrichtungen des bürgerlichen Lebens zugeschrieben. — Über die verschiedenen Deutungen des Namens „Pelasger" vergl. Schömann, Griechische Altertümer I, 4, Anmerkung 1.

[7] Ceres (Demeter), die Göttin des Ackerbaues und der Fruchtbarkeit. Schiller hat in seiner Dichtung: „Das eleusische Fest" den griechischen Mythus verherrlicht.

[8] Pilumnus und sein Bruder Picumnus wurden im Altertum von den Landleuten Italiens als Ehegötter verehrt. Pilumnus soll dann der römischen Mythe nach die Landleute gelehrt haben, mit dem pilum (Stampfer, Mörserkeule) die Körner zu zerstampfen.

[9] Für den Herausgeber nicht nachweisbar.

[10] Den Osiris, welchen die Ägypter als die befruchtende Natur-

der Weinreben; bei den Indern Liber.[1] Dädalus war der erste, welcher Tisch und Stuhl verfertigte. Ein Römer Apicius[2] erfand das Küchengerät. Derselbe starb eines freiwilligen Todes, nachdem er schließlich über dieser Erfindung all sein Gut verthan hatte. Bei den Griechen war Apollo[3] der Schöpfer der Heilkunde. Durch löbliches Schaffen hob dieselbe sein Sohn Äsculap.[4] Nachdem dieser durch Blitzschlag seinen Tod gefunden hatte, sah sich dieselbe lange vernachlässigt und fast 300 Jahre hindurch blieb dieselbe unbekannt bis zu den Zeiten des Königs Artaxerxes. Da brachte sie wieder ans Licht Hippokrates,[5] welcher als Sohn des Asklepius auf der Insel Kos geboren war. Die Spiele sollen bei den Lydern ihren Ursprung genommen haben; dieselben kamen aus Asien und ließen sich unter der Führung des Tyrrhenus in Etrurien nieder; hier führten sie neben andern durch ihre religiösen Anschauungen bedingten Gebräuchen die Spiele ein.[6] Diese

---

gottheit verehrten, verglichen die Griechen bald mit Apollo, bald mit Bacchus.

[1] Liber (Bacchus) hat der Mythe nach die entferntesten Länder Asiens (auch Indien) durchzogen und überall den Menschen den Weinstock gebracht, um sie mit „sorgenverscheuchendem Trank“ zu beschenken.

[2] Der durch seine ausgesucht leckerhaften und verschwenderischen Mahlzeiten berüchtigt gewordene Marcus Gabius Apicius lebte zur Zeit des Kaisers Tiberius (14—37 n. Chr.). Unter dem Namen eines Apicius hat sich ein Buch über die Kochkunst (Caelius Apicius de arte coquinaria) erhalten. Der Verfasser desselben ist nicht nachweisbar.

[3] Der lichte Sonnengott Apollo „entsendet seine Strahlen in der Gestalt von giftigen und tötenden Pfeilen gegen seine Feinde“; demutsvollem Flehen gegenüber zeigt er sich auch geneigt, Krankheit zu heilen.

[4] Als Äsculap (Asklepios), der Sohn des Apollo, durch seine ärztliche Kunst viele der Menschen vom Tode errettete, erschlug ihn Zeus durch einen Blitzstrahl, weil sonst zu befürchten gewesen wäre, daß die Menschen, welche den Tod nicht mehr zu fürchten hatten, sich von der Verehrung der Götter abwenden würden.

[5] Hippokrates (456—372 v. Chr.) entstammte dem Geschlechte der Asklepiaden auf der Insel Kos (heute Stanco) an der Südwestküste Kleinasiens. Er war der erste, welcher die Heilkunst wissenschaftlich zu ergründen und darzustellen unternahm. — Der in dem vorangehenden Satze erwähnte König ist der Perser Artaxerxes II. Mnemon (404—361).

[6] Nach Herodot (I, 94) sind Lyder infolge einer Hungersnot unter Führung des Tyrsenos, eines Sohnes ihres Königs, von Smyrna aus, wo sie sich Schiffe bauten, über das Meer hin ausgewandert und haben

Weise ahmten die Römer nach; sie holten sich von dorther die Künstler herbei und nannten nach den Lydiern diese Spiele: »ludi«. Die Buchstaben der Hebräer sollen von Moses durch Gesetz eingeführt worden sein; die der Chaldäer und Syrer durch Abraham. Die Buchstaben der Ägypter erfand Isis; die der Griechen die Phönizier;[1] Kadmus brachte dieselben von Phönizien nach Griechenland.[2] Carmentis, die Mutter des Euander, welche mit ihrem wirklichen Namen Nikostrata hieß, erfand die lateinischen Buchstaben.[3] Die heilige Geschichte hat zuerst Moses geschrieben. Bei den Heiden hat zuerst der Phrygier Dares eine trojanische Geschichte herausgegeben; dieselbe soll

---

eine Kolonie in Tyrrhenien d. i. Etrurien gegründet. Diese Angabe Herodots hat von den Zeiten des Altertums her viel Zustimmung und viel Anfechtung gefunden. Die Geschichtsforschung unserer Zeit verwirft dieselbe; nach dem Ergebnis der heutigen Forschung sind die Etrusker über die rhätischen Alpen nach Italien eingewandert. — Herodot berichtet auch, daß die Lyder damals, um ihren Sinn von dem durch die Hungersnot erzeugten Elend abzulenken, das Würfelspiel, das Ballspiel und verschiedene andere Spiele erfunden hätten. — In Etrurien sind von uralter Zeit her scenische Darstellungen und Kampfspiele (namentlich bei Totenbestattungen) beliebt gewesen; von dorther haben dann die Römer solche Spiele, vornehmlich die Gladiatorenspiele, übernommen. Hugos Zusammenstellung von „Lydi" und »ludi« ist eine etymologische Spielerei, die auf das Werk des Isidor von Sevilla (s. oben Buch II, cap. 17) zurückgeht.

[1] Die Herleitung des griechischen Alphabets aus phönizischen Schriftzeichen findet heute nicht mehr allgemeine Billigung; man neigt zu der Annahme, daß „das älteste griechische Alphabet bei den Joniern Kleinasiens aus einem auf dem Landwege zu ihnen gelangten semitischen, wahrscheinlich syrischen Schriftsystem entstanden ist".

[2] Die mythische Gestalt des Kadmus hat durch ihren Namen, welcher an das semitische Kedem (Morgenland, Morgenländer) erinnert, die Veranlassung zu der Erzählung von der phönizischen Abkunft des Kadmus gegeben. Kadmus, seinem Wirken nach eine echt griechische Gestalt, wird durch seinen dem Griechischen angehörigen Namen als „Ordner, Gesetzgeber" bezeichnet.

[3] Euander (Evander), der Sohn des Mercur und der Nymphe Carmentis (Carmenta), wanderte der römischen Mythe nach aus Arkadien nach Italien aus, gründete daselbst auf dem Palatinischen Berg eine Niederlassung und verbreitete von hier aus die Segnungen der griechischen Kultur (Buchstabenschrift, Wissenschaften, Künste) über Italien. Diese Angabe stützt sich insofern auf einen geschichtlichen Vorgang, als aller Wahrscheinlichkeit nach die Römer ihre Buchstabenschrift durch die Vermittlung der in Campanien ansässigen Griechen dem griechischen Alphabet entnommen haben.

von ihm auf Palmblätter geschrieben worden sein.[1] Nach Dares wird in Griechenland Herodot[2] für den ersten Geschichtschreiber gehalten. Nach diesem stand Pherekydes[3] als Geschichtschreiber in hohem Ansehen zu ebendenselben Zeiten, als Esdras[4] das Gesetz verfaßte. Die Fabeln soll Alkman[5] aus Kroton erfunden haben. Ägypten ist das Mutterland der Wissenschaften; dieselben kamen von hier aus nach Griechenland und von dort nach Italien. In Ägypten wurde zuerst die Grammatik erfunden zur Zeit des Osiris, des Gemahls der Isis. Daselbst wurde auch die Dialektik erfunden von Parmenides,[6] welcher

---

[1] Das Werk des Dares Phrygius „Vom trojanischen Krieg" hat sich als eine Fälschung erwiesen, die gegen den Ausgang des Altertums entstanden ist. Diese romanhafte Schrift ist von manchen französischen und deutschen Dichtern des Mittelalters als Stoffquelle benutzt worden.

[2] Herodot aus Halikarnaß im südwestlichen Kleinasien, geb. 484, gest. nach dem Jahre 444 v. Chr., wird nicht mit Unrecht seit altersher „der Vater der Geschichtschreibung" genannt. In den 9 Büchern seines berühmten Werkes schildert er — in ionischem Dialekte — den Kampf der Griechen und der Perser und den Gegensatz zwischen europäischer und morgenländischer Weltanschauung. Nicht sowohl die kriegerischen Verwicklungen der Völker als vielmehr der Widerstreit der Kulturkreise, die jene Völker vertreten, ist Gegenstand seiner Darstellung, die trotz ihrer mannigfaltigen Einschaltungen und Abschweifungen einen besondern Reiz ausübt. Herodot wollte in seinem Werk ein echtes Buch fürs Volk schaffen; um den Sinn des Volkes auch in den breitesten Schichten desselben zu fesseln, hat er gar viel Wunderbares und Fabelhaftes in seine Darstellung aufgenommen.

[3] Pherekydes von Seros (einer der sporadischen Inseln) ist älter als Herodot; er ist um das Jahr 540 v. Chr. geboren; einen Teil seines Lebens verbrachte er in Athen. Er gehört zu den sogenannten Logographen, welche daher ihren Namen haben, „daß sie in ungebundener Rede aufzeichneten, was sie über die Gründung der Städte, über die Sagen der Vorzeit, über Beschaffenheit und Einrichtung verschiedener Länder Bemerkenswertes gesammelt und erforscht hatten". (Vergl. Curtius, Griechische Geschichte II, 238.) Von dem Hauptwerke des Pherekydes, welches zumeist mit „ἱστορίαι" bezeichnet wird, sind etwa 100 Bruchstücke auf uns gekommen.

[4] Der berühmte Schriftgelehrte Esdras (Esra) lebte zur Zeit des Perserkönigs Artaxerxes II. (404—361); ein Zeitgenosse des Pherekydes darf er also nicht genannt werden.

[5] Der Dichter Alkman aus Sardes gehört dem VII. Jahrhundert v. Chr. an.

[6] Parmenides aus Elea, das Haupt der eleatischen Schule, lebte um 500 v. Chr. Seinen Ansichten nach wird er „der Vollender der abstrakten Metaphysik, die sich der Physiologie entgegenstellt", genannt.

die Städte und die Gesellschaft der Menschen floh und sich lange Zeit auf einem Felsen aufhielt und in dieser Weise die Dialektik ersann. Dieser Fels hat dann den Namen: „Der Fels des Parmenides“ erhalten. Plato aber wanderte nach dem Tode seines Lehrers Sokrates aus Liebe zur Weisheit nach Ägypten. Nachdem er daselbst sich die Grund- und Lehrsätze der freien Künste zu eigen gemacht hatte, kehrte er nach Athen zurück und versammelte auf seinem Landgute, welches die Akademie genannt wurde, seine Schüler um sich und betrieb mit ihnen philosophische Studien.[1] Er war der erste, welcher die wissenschaftliche Logik bei den Griechen einführte. Später erweiterte und vervollkommnete dieselbe sein Schüler Aristoteles;[2] dieser erhob die Logik zur Wissenschaft. Markus Terentius Varro hat zuerst die Dialektik aus dem Griechischen ins Lateinische

---

[1] Plato (427—348 v. Chr.), der größte unter den Schülern des Sokrates (gest. 399), war der Stifter der akademischen Schule. — Die Akademie war ein in der nördlichen Vorstadt von Athen gelegener Hain mit Gymnasium, welcher nach dem Heros Hekademos seinen Namen führte. In einem daselbst gelegenen Garten, ebenfalls Akademie genannt, sammelte Plato seine Schüler um sich. Nach diesem Garten wurden späterhin Platos Anhänger „die Akademiker“ genannt. — Plato gilt nächst Aristoteles als der bedeutsamste Philosoph des Altertums. — Nach dem Tode des Sokrates unternahm Plato große Reisen, die ihn nach Megara, Kyrene, Ägypten, Sicilien, Unteritalien führten. Strabo berichtet, daß Plato sich 13 Jahre lang in Ägypten aufgehalten habe. — Vergl. des Herausgebers: Murmellius (Band XVIII der vorliegenden Sammlung) Seite 57 und 96.

[2] Aristoteles (384—322 v. Chr.) ist derjenige Philosoph des Altertums, welcher auf das wissenschaftliche Leben des Mittelalters den größten Einfluß ausgeübt hat. Eines seiner großen Verdienste um Begründung und Förderung der philosophischen Wissenschaften ist es, daß er — wie es bei Trendelenburg, kleine Schriften II, 254 heißt, — „die Logik geschaffen und darin die Gesetze unseres schließenden Denkens geschrieben hat.“ Seine dialektischen (logischen) Schriften: »Categoriae«, »De interpretatione«, »Analytica priora et posteriora«, »Topica«, »De sophisticis elenchis« — „Die Kategorieen“, „Die Lehre vom sprachlichen Ausdruck“, „Die ersten und die zweiten Analytika“, „Die Topik“, „Die Lehre von den sophistischen Beweisen“ — sind später von den Erklärern des Aristoteles unter der Bezeichnung: »Organon« zusammengefaßt worden. Mit »Organon« (Werkzeug) sollte die Dialektik (Logik) bezeichnet werden, deren sich die Philosophie als Werkzeug zum Finden und Erkennen der Wahrheit bediente.

übertragen. Späterhin hat Cicero die Topik hinzugefügt.[1] Bei den Griechen gilt Demosthenes,[2] der Sohn eines Schmiedes, als der hervorragendste Redner; bei den Römern Tisias,[3] bei den Syrakusanern Korax.[4] Eine Rhetorik ist von Aristoteles,[5] von Gorgias[6] und von Hermagoras[7] in griechischer Sprache verfaßt worden. Diese Schriften sind von Tullius,[8] von Quintilian und von Titianus[9] ins Lateinische übertragen worden.

---

[1] Ciceros Schrift „Topika" (die Kunst zu disputieren) ist nicht eine Übersetzung, sondern eine Erklärung der gleichnamigen Schrift des Aristoteles.

[2] Demosthenes (384 – 322), der Sohn eines reich begüterten Waffenfabrikanten, war der größte Redner und einer der edelsten Menschen des Altertums. Seine „Reden" sind sprachlich Meisterwerke: sie geben Zeugnis von dem Formenreichtum und der Formvollendung der griechischen Sprache und von der Biegsamkeit, mit welcher dieselbe jedweden Gedanken mit Klarheit und Schärfe in das darstellende Wort einzukleiden vermag. Sie sind stilistisch Meisterwerke: sie sind ein für alle Zeiten unerreichbares Muster des in der Rede wirksamen Kunstgesetzes, das sie zu einem guten Teil selber geschaffen haben. Sie sind inhaltlich Meisterwerke: insofern sie das Spiegelbild der Gedanken- und der Gefühlswelt eines Mannes sind, welcher, selbst ein sittlich ernster und reiner Charakter, alle seine Kraft einsetzte für die Sittenzucht seiner Mitbürger und für die Freiheit des Vaterlandes. Vergl. des Herausgebers: Murmellius (Band XVIII der vorliegenden Sammlung) Seite 150, Anmerkung 1.

[3] Der Grieche Tisias, Redner und Lehrer der Beredsamkeit, stammte aus Syrakus; er unterwies den Isokrates (436—338 v. Chr.) in der Redekunst. — Als der berühmteste Redner der Römer gilt Hortensius (114—50 v. Chr.).

[4] Korax wirkte als Redner und Lehrer der Beredsamkeit zu Syrakus um 420 v. Chr.

[5] Die rhetorischen Schriften des Aristoteles sind: »Rhetorica« und »Rhetorica ad Alexandrum.«

[6] Der Sophist Gorgias aus Leontini auf Sicilien erschien im Jahre 417 an der Spitze einer Gesandtschaft in Athen und erwirkte durch seine glänzende Beredsamkeit den verhängnisvollen Beschluß der athenischen Bürgerschaft, das schwer bedrängte Leontini mit Waffengewalt gegen das übermächtige Syrakus in Schutz zu nehmen. — Von den echten Reden des Gorgias ist keine auf unsere Zeit gekommen. Von seiner philosophischen Schrift: *περὶ φύσεως ἢ τοῦ μὴ ὄντος* haben sich Bruchstücke in der Schrift des Aristoteles: »de Xenophane, Zenone et Gorgia« erhalten.

[7] Hermagoras von Temnos, Lehrer der Beredsamkeit, lebte im I. Jahrhundert v. Chr. Geb.

[8] d. i. Markus Tullius Cicero.

[9] Für den Herausgeber nicht nachweisbar.

Kap. 3. Welche Wissenschaften sind vornehmlich zu pflegen?

Von all diesen Wissenschaften, wie sie im Vorhergehenden aufgezählt worden sind, hatten die Alten bei ihren Studien besonders sieben für die Zwecke des Unterrichtes bestimmt. Bei diesen nämlich erkannten sie vor allen übrigen einen so großen Nutzen, daß jedweder, welcher den Unterricht in denselben gründlich genossen habe, späterhin zur Erkenntnis anderer Wissenschaften leichter auf dem Wege der Forschung und der Übung als durch Zuhören gelangen würde. Denn sie sind gewissermaßen die vorzüglichsten Mittel und die besten Anfangsgründe, vermöge deren dem Geiste der Weg bereitet wird zur vollgültigen Erkenntnis der Wahrheiten der Philosophie. Daher haben denn auch Trivium und Quadrivium ihren Namen erhalten,[1] weil unter ihrer Vermittlung gleichsam wie auf ebensovielen besondern Wegen der lebendige Geist zu den Geheimnissen der Weisheit geführt wird. Zu damaliger Zeit erschien niemand des Namens eines Lehrers würdig, welcher nicht im stande war, die Kenntnis dieser sieben Wissenschaften durch seine Lehre kund zu thun. Pythagoras soll bei seinen Lehrunterweisungen die Gepflogenheit beobachtet haben, daß keiner seiner Schüler über das, was von Pythagoras gelehrt wurde, eine Erklärung zu fordern sich erkühnte, bevor er die Siebenzahl, d. i. die sieben freien Künste, beherrschte, sondern daß er den Worten des Lehrers Vertrauen schenkte, bis er alles gehört hatte und damit die Begründung für diese Lehren aus sich selbst ausfindig machen konnte.[2] Es sollen einige seiner Schüler diese sieben freien Künste mit solchem Eifer gelernt haben, daß sie dieselben vollständig ihrem Gedächtnisse einprägten, so daß sie — welche Schriften sie auch zur Hand nahmen und welche Fragen sie auch zur Lösung oder zur Begründung sich vor-

---

[1] »Trivium« und »Quadrivium« können mit „Dreiweg" und „Vierweg" übersetzt werden. Vergl. oben Buch I, Kap. 1. Anmerkung.

[2] Die Schüler des Pythagoras sonderten sich in Exoteriker und Esoteriker; jene, die Neulinge, bildeten die Vorbereitungsklasse; sie waren verpflichtet, dem Worte des Lehrers unter allen Umständen Glauben zu schenken. — Auf Gedächtnisübung wurde von den Pythagoreern großer Wert gelegt. — Die Zusammenfassung und Gruppierung der sogenannten sieben freien Künste gehört einer weit späteren Zeit an. Vergl. oben Buch I, Kap. 1, Anmerkung.

legten — die Lehrsätze und Vernunftgründe zur Erläuterung des strittigen Punktes nicht in Büchern aufsuchten, sondern das einzelne ohne weiteres in ihrem Gedächtnisse zurecht liegen hatten. Daher denn fürwahr kommt es, daß zu jener Zeit bereits so viele Weise gelebt haben und daß dieselben mehr geschrieben haben, als wir zu lesen im stande sind. Unsere Lehrer und Schüler können oder wollen keine angemessene Weise des Lehrens oder Lernens beobachten, und daher finden sich viele, die sich um die Studien bemühen, aber wenige, die weise sind. Nach meinem Dafürhalten indes soll der Leser nicht geringere Sorgfalt darauf verwenden, daß er nicht etwa mit unnützen Studien sich abmühe, als daß er nicht bei einem guten und nützlichen Vorhaben sich lau erweise. Schlimm ist es, etwas Gutes lässig betreiben; schlimmer ist es, auf Nichtiges viel Kraft verwenden. Aber da nicht alle so viel Urteilskraft besitzen können, daß sie das, was ihnen zum Vorteil gereicht, erkennen, so will ich dem Leser in Kürze auseinandersetzen, welche Schriften nach meinem Dafürhalten den größeren Nutzen bringen, und dann werde ich einige Bemerkungen über die Art der Darstellung hinzufügen.

Kap. 4. Über die beiden Arten von Schriften.

Es giebt zwei Arten von Schriften: die eine umfaßt diejenigen Schriften, welche im engeren Sinne die Wissenschaften genannt werden; die andere umfaßt diejenigen, welche als Anhang zu den Wissenschaften bezeichnet werden. Wissenschaftliche Schriften sind solche, welche in den Dienst der Philosophie gestellt sind, diejenigen also, welche einen bestimmten und in sich abgeschlossenen Stoff der Philosophie behandeln, z. B. die Grammatik, die Dialektik und andere Schriften derselben Art. Den Anhang zu den Wissenschaften bilden solche, welche zur Philosophie nur in irgend einer Beziehung stehen, d. i. diejenigen, welche sich mit Stoffen, die nicht zur Philosophie gehören, beschäftigen. Mitunter berühren einige von diesen Schriftwerken, welche mit den Wissenschaften zunächst nichts zu thun haben, hier und da andeutungsweise das Gebiet der Philosophie, oder sie bereiten, wofern ihre Darstellung schlicht und einfach ist, den Weg zur Philosophie. Hierher gehören

alle Werke der Dichter, so da sind: Trauerspiele, Lustspiele, Spottgedichte, Heldengesänge und Lieder, Sinn- und Lehrgedichte; auch Fabeln nnd Geschichtserzählungen; auch die Schriften derer, welche wir heute Philosophen zu benennen pflegen, und welche es sich zur Gewohnheit gemacht haben, Stoffe von geringem Wert mit großem Wortschwall in umständlicher Weise zu behandeln und einen leicht faßbaren Gedanken durch gewundene Redensarten zu verdunkeln oder gar Verschiedenartiges zusammen zu würfeln, gleichsam als wollten sie aus vielerlei Farben und Gestalten ein Gemälde herstellen. — Merke dir die Unterscheidung, welche ich dir vorgeführt habe: wissenschaftliche Schriften und Anhängsel zu den Wissenschaften sind zweierlei. Zwischen denselben scheint mir derselbe Unterschied vorzuliegen, wie er in den Worten des Dichters sich kennzeichnet:

„Wie blaßgrüner Olive die biegsame Weide zurücksteht,
Wie zwergartige Narde dem Purpurgebüsche der Rosen.“[1]

Wer also zur Weisheit zu gelangen wünscht, der würde, wofern er die wahren wissenschaftlichen Schriften beiseite lassen und sich mit Büchern anderer Art beschäftigen wollte. Arbeit nicht bloß in sehr großer Menge, sondern selbst in unbegrenzter Fülle sich auflasten und gleichwohl ein dürftiges Ergebnis erzielen. Schließlich ist es möglich, daß die Wissenschaften ohne diese ihre Beigaben und Anhängsel ihren Leser vollkommen machen; jene Beigaben und Anhängsel aber haben ohne die wissenschaftlichen Lehrbücher keinen Wert für eine solche Vervollkommnung. Da dieselben aber namentlich nichts an sich haben, wodurch sie den Leser erwartungsvoll stimmen und denselben an sich fesseln können — es sei denn solches, was aus den wissenschaftlichen Büchern entlehnt und ihnen angepaßt worden ist — so möge in ihnen jemand nur das suchen, was sich auf die Wissenschaften bezieht. Daher scheint es mir vor allem notwendig zu sein, die Wissenschaften zu pflegen, welche die Grundlage zu allen andern sind und aus welchen die reine und unverfälschte Wahrheit entspringt, vornehmlich jene sieben, welche ich vorhin erwähnt habe, welche die Werkzeuge der Philosophie in allen ihren Teilen sind. Nachher mögen die

[1] Virgil, Bucolica V 17—18. — Übersetzung von Binder.

übrigen Schriften gelesen werden, soweit es die Zeit erlaubt, weil mitunter Kurzweiliges im Verein mit Ernstem eine größere Ergötzung zu bereiten pflegt und weil Seltenheit das Gute wertvoll macht. So prägen wir uns einen Sinnspruch, den wir mitten in einer Fabel gefunden haben, manchmal mit größerem Eifer ein. Auf jenen sieben freien Künsten jedoch beruht die Grundlage jeglicher Wissenschaft; vor allen andern Dingen sind dieselben daher zu pflegen, da ohne dieselben die philosophische Wissenschaft nichts erklären oder bestimmen kann.

Kap. 5. **Von dem Zusammenhang der Wissenschaften.**

Diese sieben Künste stehen unter einander in einem solchen Zusammenhange und sind wechselseitig auf die den einzelnen eigenen Grund- und Lehrsätze in einer Weise angewiesen, daß, wenn eine fehlte, die übrigen keinen zum Philosophen machen könnten. Daher irren, wie es den Anschein hat, diejenigen, welche einen solchen Zusammenhang unter den Künsten nicht beachten und einzelne derselben für sich auswählen in dem Glauben, daß sie durch diese zur Vollkommenheit gelangen könnten, auch wenn sie die übrigen unberücksichtigt ließen.

Kap. 6. **Jeder Wissenschaft soll der Anteil, welcher ihr gebührt, zugewandt werden.**

Es ist dabei auch noch ein anderer Irrtum von nicht geringerer Bedenklichkeit mit aller Sorgfalt zu vermeiden. Es giebt nämlich Leute, welche von dem, was gelesen werden soll, freilich nichts überschlagen, welche es aber nicht verstehen, jeder Wissenschaft den ihr gebührenden Anteil zukommen zu lassen, sondern bei jeder einzelnen Wissenschaft auch alle andern betreiben. In der Grammatik streiten sie über das Wesen der Schlüsse; in der Dialektik erforschen sie die Kasusformen und — was noch mehr unser Lachen verdient — bei der Buchaufschrift handeln sie beinahe das ganze Buch ab und mit dem Ausdruck »incipit« (es beginnt) werden sie kaum in drei Unterrichtsstunden fertig. Auf diese Weise belehren sie nicht andere, sondern sie prunken mit ihrem eignen Wissen. O daß solche doch allen in demselben Lichte erscheinen möchten, wie mir!

Achte darauf, wie verkehrt diese Gewohnheit ist. Fürwahr! Je mehr du Überflüssiges zusammenhäufest, um so weniger wirst du das Nützliche erfassen oder behalten können.

Bei jeder Wissenschaft ist also von uns vornehmlich ein Zweifaches zu unterscheiden und auseinander zu halten: erstens, wie diese Wissenschaft selbst zu betreiben ist, und zweitens, wie die Grundsätze dieser Wissenschaft bei irgend welchen andern Gegenständen des Wissens in Anwendung zu bringen sind. Es ist aber zweierlei: über eine Wissenschaft handeln und gemäß einer Wissenschaft handeln, z. B. über Grammatik handelt derjenige, welcher die über die Wörter gegebenen Regeln und die Vorschriften, welche auf das Aussprechen dieser Wörter Bezug haben, behandelt. Gemäß der Grammatik handelt jeder, welcher so spricht und schreibt, wie die grammatischen Regeln es fordern. Über Grammatik handeln schickt sich also nur für wenige, wie für Priscian, Donat, Servius;[1] gemäß der Grammatik handeln schickt sich indes für alle. Wenn wir daher über irgend eine Wissenschaft handeln, vornehmlich beim Unterricht, woselbst alles übersichtlich zusammenzufassen und behufs leichteren Verständnisses zu beschränken ist, so sollen wir uns damit begnügen, den Stoff, über welchen gehandelt wird, so kurz und angemessen wie möglich zu erklären, auf daß wir nicht etwa den Leser mehr verwirren als bilden, wenn wir nämlich allzuviel Gründe und Ansichten, die einem andern Wissensgebiete angehören, zusammentragen. Nicht alles, was wir sagen können, dürfen wir sagen, auf daß nicht das, was wir sagen, mit geringerem Nutzen gesagt werde.

Bei jeder Wissenschaft schließlich mögest du das ausfindig zu machen suchen, was anerkanntermaßen zu derselben in ganz besonderer Beziehung steht. Wenn du dann die Wissenschaft studierst und das, was jedweder derselben eigentümlich ist, durch Besprechung und Vergleichung erkannt hast, dann erst wird es dir frei stehen, Wesen und Weise der einzelnen wechselseitig zu vergleichen und aus dieser vergleichenden Betrachtung wiederum das, was du früher weniger gut erfaßt hast, nachdenkend zu ergründen. Doch schlage nicht zu oft Nebenwege ein, bevor du die Pfade kennen gelernt hast. Sicher wirst du

[1] Über die genannten Grammatiker s. oben Buch II, Kap. 30, Anm.

deinen Weg wählen, wenn du nicht zu befürchten hast, dich in der Wahl des Weges zu irren.

Kap. 7. Was den Lernenden von nöten ist.

Desgleichen ist den Lernenden von nöten: Begabung, Übung, Zucht. Hinsichtlich der Begabung achtet man darauf, daß sie das Gehörte leicht auffasse und das Aufgefaßte treu behalte; hinsichtlich der Übung darauf, daß sie durch Ruhe und Fleiß die natürliche Beanlagung ausbilde; hinsichtlich der Zucht, daß sie bei einem löblichen Leben die Sitten mit der Erkenntnis in Einklang bringe. Über diese drei Stücke will ich im einzelnen in der Weise einer Einleitung wenige Bemerkungen machen.

Kap. 8. Über zwei Besonderheiten der Naturanlage: Fassungskraft und Gedächtnis.

Es giebt viele, welche die Natur selbst bezüglich der Fassungskraft so im Stiche gelassen hat, daß dieselben sogar das Leichte geistig kaum zu erfassen vermögen. Von solchen Menschen giebt es, wie es den Anschein hat, zwei Arten. Einige nämlich verkennen ihre geistige Stumpfheit freilich nicht, und gleichwohl trachten sie mit der Kraft, die ihnen zu Gebote steht, eifrigst nach Erkenntnis. Indem sie sich bei ihrem Studium ohne Unterlaß abmühen, scheinen sie das, was ihrem Wirken an Erfolg abgeht, durch die Kraft ihres Willens zu erreichen. Andere dagegen vernachlässigen selbst das Geringste, weil sie eben das Höchste nicht erfassen zu können vermeinen, und sie verlieren, während sie gleichsam in ihrer sie in Sicherheit einwiegenden Gleichgültigkeit ruhig verharren, um so mehr hinsichtlich der wichtigsten Dinge das Licht der Wahrheit, je mehr sie es vermeiden, das Geringe, was sie einsehen könnten, kennen zu lernen. Daher sagt der Psalmist: „Sie wollen nicht klug werden, um Gutes zu thun.“[1] Etwas bei weitem anderes ist es nämlich: „nicht wissen“ und „nicht wissen wollen“. Nichtwissen verrät Unvermögen; Abwehr des Wissens verrät bösen Willen.

---

[1] Psalm XXXV, 4.

Eine andere Art von Menschen giebt es, welche die Natur mit reichen Gaben ausgestattet hat und welchen sie es leicht gemacht, zum Besitz der Wahrheit zu gelangen. Mag diesen auch die Kraft des Geistes allen gleich sein, so ist doch nicht allen dieselbe Willensstärke eigen, ihre natürliche Begabung durch Übung und Unterricht auszubilden. Denn es giebt viele, welche sich von den Geschäften und Sorgen des Tages auch über das gebotene Maß hinaus fesseln lassen oder welche Lastern und sinnlichen Neigungen ergeben sind; so vergraben sie das Pfund, welches Gott ihnen anvertraut, in die Erde und erwerben sich mit demselben weder die Frucht der Weisheit, noch den Lohn eines guten Werkes. Solche Menschen sind in der That sehr verabscheuenswert. Wiederum anderen mindert Mangel an Geldmitteln und Geringfügigkeit des Besitzes die Möglichkeit des Lernens. Gleichwohl sind wir keineswegs der Ansicht, daß diese damit vollauf entschuldigt werden könnten, da wir doch sehen, daß viele, die mit Hunger, Durst und Blöße zu kämpfen haben, dennoch die Frucht der Erkenntnis erringen. Und gleichwohl ist es etwas anderes, wenn man nicht lernen kann — oder richtiger — wenn man nicht leicht lernen kann; etwas anderes: lernen können und nicht lernen wollen. Denn wie es ruhmwürdiger ist, lediglich durch eigene Kraft zur Weisheit zu gelangen, wenn auch besondere innere und äußere Mittel nicht zu Gebote stehen: so ist es fürwahr um so schimpflicher, sich voller Geisteskraft und überströmenden Reichtums zu erfreuen und sich gleichwohl erschlaffender Ruhe hinzugeben.

Diejenigen, welche sich um die Wissenschaft bemühen, sollen ebenso mit Fassungsgabe wie mit Gedächtniskraft wohl ausgerüstet sein. Diese beiden Stücke stehen bei jeglichem Studium und bei jeglichem Unterrichtsgebiete so miteinander in Verbindung, daß bei dem Fehlen des einen niemand auch das andere zur Vollkommenheit zu führen imstande sein möchte, gleichwie keinerlei Gewinnst Nutzen bringen kann, wenn es ihm an Überwachung gebricht, und gleichwie einer, der nichts hat, was er aufspeichern könnte, vergebens seinen Speicher verschließt. Die Fassungskraft findet und das Gedächtnis bewahrt die Weisheit. Die Fassungskraft ist ein dem Geiste seinem Wesen nach innewohnendes Vermögen, welches aus sich selbst heraus sich bethätigt. Die Fassungskraft hat ihren Ursprung in der

natürlichen Beanlagung; durch Bethätigung wird sie gefördert, durch eine das Maß überschreitende Anstrengung wird sie abgestumpft, durch maßvolle Übung gewinnt sie an Schärfe. Daher hat jemand mit feinem Urteil den Ausspruch gethan: „Ich will, daß du dich endlich schonest. Die Bücher sind dir eine Quelle der Anstrengung. Eile ins Freie!“

Ein Zweifaches nun ist es, das die Fassungskraft übt: Lesen und Nachdenken. Wir lesen, wenn wir uns an den Regeln und Lehren, welche niedergeschrieben worden sind, bilden. Es giebt eine dreifache Art des Lesens: das des Lehrenden, das des Lernenden und das desjenigen, welcher für und aus sich selbst wissenschaftliche Untersuchungen anstellt. So sagen wir nämlich: „ich lese jenem ein Buch“ oder „ich lese ein Buch von jenem“ oder „ich lese ein Buch“. Bei dem Lesen sind vornehmlich die Ordnung und die Weise des Lesens zu beobachten.

Kap. 9. Von der Ordnung beim Lesen.

Ordnung ist zu berücksichtigen erstens in Bezug auf die Unterrichtsfächer, wenn ich z. B. sage, die Grammatik soll früher als die Dialektik und die Arithmetik eher als die Musik behandelt werden; zweitens in Bezug auf die Bücher, wenn ich z. B. sage, die Catilinarische Verschwörung geht dem Jugurthinischen Kriege[1] voran; drittens in Bezug auf die Darstellung, welche den Stoff in ununterbrochener Reihenfolge darbietet; viertens in Bezug auf die Entwicklung. Die Ordnung in den Fächern wird bestimmt nach dem Wesen dieser Fächer; die Ordnung in den Büchern nach der Person des Verfassers oder nach dem zu Grunde liegenden Stoffe; die Ordnung in der Darstellung nach der Gedankenfolge. Diese ist eine zwiefache: eine natürliche, wenn die Begebenheit in derselben Reihenfolge dargestellt wird, wie sie sich zugetragen hat; eine künstliche, wenn das später Geschehene zuerst und wenn das früher Geschehene zuletzt berichtet wird. Bei der Entwicklung richtet sich die Ordnung nach der Untersuchung. Die Entwicklung umfaßt ein Dreifaches: Wortlaut, Sinn, Deutung. „Wortlaut“ ist die

[1] „Die Verschwörung des Catilina“ (de Catilinae conjuratione) und „Der Krieg gegen Jugurtha“ (bellum Jugurthinum) sind von Cajus Sallustius Crispus (gest. 35 v. Chr.) verfaßt.

den Sprachgesetzen sich anpassende Anordnung der Wörter, die auch mit „Satzbau“ bezeichnet wird. Der „Sinn“ ist die ungezwungene und gleichsam offen daliegende Bedeutung, welche der Wortlaut an seiner Stirne trägt. Die „Deutung“ ist das tiefere Verständnis, welches nur auf dem Wege der Auslegung und der Erklärung gewonnen wird. Hierbei ist die Reihenfolge zu beobachten, daß z. B. der Wortlaut, dann der Sinn, zuletzt die Deutung ergründet wird. Wenn so verfahren worden, dann ist die Auslegung eine vollendete.

Kap. 10. Von der Art und Weise des Lesens.

Die Art und Weise des Lesens wird bestimmt durch die Division.[1] Jede Division beginnt mit Begrenztem und schreitet bis zum Unbegrenzten fort. Alles Begrenzte aber ist bekannter und leicht faßlich. Der Unterricht aber beginnt mit dem, was besser bekannt ist, und führt auf Grund der Kenntnis desselben zur Erkenntnis dessen, was verborgen ist. Außerdem stellen wir mit Hilfe der Vernunft Untersuchungen an. Gerade sie ist auf die Anwendung der Division angewiesen, wenn wir auf dem Wege der Division von dem Allgemeinen zu dem Besondern schreiten und die Wesenheit der Einzeldinge erforschen. Denn jedes Allgemeine wird bestimmt durch die ihm untergeordneten Besonderheiten. Wenn wir daher lernen, sollen wir mit dem anfangen, was bekannter, bestimmt und leicht faßlich ist; wir sollen auf diese Weise allmählich herabsteigen, durch Division das Einzelne gegen einander unterscheiden und die Wesenheit dessen, was im Ganzen enthalten ist, ergründen.

Kap. 11. Von der Meditation.[2]

Die Meditation ist das anhaltende Nachdenken, welches sich zum Zwecke setzt, Grund und Ursprung, Wesenheit und Nutzen jedweden Dinges zu erforschen. Die Meditation nimmt

---

[1] Division bezeichnet — im Sinne der Logik — die Gliederung eines Gattungsbegriffes in die ihm untergeordneten Artbegriffe.

[2] Hugo von St. Victor hat eine besondere kleine Schrift: »De meditatione« verfaßt.

ihren Anfang mit der Lesung; gleichwohl bindet sie sich an keinerlei Regeln und Vorschriften des Lesens; denn sie findet ihr Vergnügen daran, einen passenden Abschnitt zu durcheilen, um dann nach freiem Entschlusse mit der scharfsinnigen Betrachtung der Wahrheit einzusetzen und bald diese, bald jene Ursachen der Dinge zu erforschen, bald aber bis zu den tiefsten Tiefen vorzudringen und nichts unentschieden und nichts unklar zu lassen. In der Lesung besteht also der Anfang des Unterrichts, die Vollendung desselben in der Meditation. Wenn einer dieselbe durch vertraulichen Umgang lieben gelernt hat und derselben häufiger seine Muße gewidmet hat, so gestaltet sie das Leben gar angenehm und gewährt in Trübsal reichen Trost. Sie nämlich ist es vor allem, welche die Seele von dem Geräusch des irdischen Treibens abzieht und schon in diesem Leben die Süßigkeit der ewigen Ruhe kosten läßt. Denn wie sie es lehrt, in dem Geschaffenen den Schöpfer aller Dinge zu suchen und zu erkennen, so bildet sie in gleicher Weise die Seele durch Erkenntnis und durchdringt sie mit freudigem Behagen. Daher kommt es denn, daß die Meditation die höchste Ergötzlichkeit in sich schließt.

Es giebt drei Arten der Meditation: die eine besteht in der Betrachtung der Sitten, die zweite in der Ergründung der Gebote, die dritte in der Erforschung der göttlichen Werke. Die Sitten sind in den Tugenden und in den Lastern zu erkennen. Das göttliche Gesetz enthält teils Befehle, teils Versprechungen, teils Drohungen. Gottes Werk umfaßt alles, was seine Allmacht schafft, was seine Weisheit lenkt und was seine Güte erhält. Welcher Bewunderung all dies würdig ist, wird einer umsomehr erkennen, je angelegentlicher über die Wunderwerke Gottes nachzudenken er sich gewöhnt hat.

Kap. 12. Von dem Gedächtnisse.

Bezüglich des Gedächtnisses darf nach meinem Dafürhalten zur Zeit vornehmlich der Umstand nicht unerwähnt bleiben, daß, wie die Fassungskraft durch Division erforscht und findet, so das Gedächtnis durch Zusammenfassen bewahrt. Es ist daher von nöten, daß wir das, was wir beim Lernen „geteilt“ haben, zusammenfassen zu dem Zwecke, es dem Gedächtnisse zu

übergeben. Zusammenfassen heißt: Das, was in umständlicher schriftlicher oder mündlicher Darstellung vorgeführt worden, auf eine kurze und gedrängte Fassung zurückführen, welche von den Alten „Epilog“ [1] d. i. kurze Wiederholung des bereits Gesagten genannt wurde. Denn jede Abhandlung hat ihren leitenden Gedanken, auf welchen sich die sachliche Wahrheit und die Kraft der Beweisführung stützt und auf welchen sich alle anderen Gedanken beziehen; diesen leitenden Gedanken suchen und betrachten heißt: „Zusammenfassen“. Es ist eine Quelle, aber viele Bächlein. Willst du den Windungen der Flüsse folgen, so halte dich an die Quelle und du hast den ganzen Strom. Dies sage ich deshalb, weil das Gedächtnis des Menschen stumpf ist und an Beschränktheit leidet. Wenn es sich daher auf viele Dinge verteilt, so verliert es für das einzelne an Kraft. Wir sollen daher bei jeder Unterweisung etwas kurz und bestimmt zusammenfassen, um dasselbe in die Vorratskammer des Gedächtnisses aufzuspeichern, aus welcher wir es dann, wenn es not thut, wieder hervorholen. Auch muß dasselbe häufig wieder vorgenommen und gewissermaßen aus dem Magen wieder in den Mund gebracht werden, auf daß es nicht durch langes Liegen sich abnütze. Deshalb bitte ich dich, o Leser, dich nicht zu sehr zu freuen, wenn du vieles gelesen hast, sondern wenn du vieles verstanden hast, d. h. wenn du nicht bloß verstanden, sondern auch behalten hast. Sonst hat es keinen Wert, viel zu lesen und zu verstehen. Darum wiederhole ich das, was ich früher gesagt habe,[2] daß nämlich diejenigen, welche sich der Pflege der Wissenschaft widmen, der Fassungskraft und des Gedächtnisses bedürfen.

Kap. 13. **Von der Zucht.**

Ein Weiser, welcher über die Art und Weise des Lernens befragt wurde, gab zur Antwort:

---

[1] Nach den Vorschriften der Rhetorik soll der Redeschluß „eine eindringliche Wiederholung der stärksten Gründe“ bringen. Deshalb nannten die Alten den Redeschluß auch *ἐπίλογος* (Epilog) d. i. *λόγος ἐπιτεθείς* — oratio apposita — kurze Wiederholung der Rede. Vergl. Schleiniger: Grundzüge der Beredsamkeit. S. 172.

[2] s. oben Buch III, Kap. 8.

„Demut des Geistes und Eifer im Forschen und Ruhe des Lebens,
Stilles verschwiegenes Grübeln in Armut und fern von der Heimat
Pflegt zu enthüllen dem Auge des Lesers gar manche der Rätsel.“

Er hatte, vermeine ich, den Ausspruch vernommen: „Gute Sitten sind eine Zierde der Wissenschaft“, und deshalb verband er mit den Vorschriften des Lesens auch solche des Lebens, so daß der Leser zur Erkenntnis über die Weise seines Lebens wie über die Weise seines Studiums gelange. Wissen, welches durch schamloses Leben befleckt wird, verdient keine Anerkennung. Und deshalb hat derjenige, welcher nach Erkenntnis strebt, sich mit aller Sorgfalt davor zu hüten, daß er seine Selbstsucht vernachlässige.

Kap. 14. Von der Demut.

Der Anbeginn der Zucht aber ist die Demut. Von den vielerlei Kennzeichen, die derselben eigen sind, haben diese drei Bezug auf den Leser: erstlich darf er keine Wissenschaft und kein Schriftstück gering achten; zweitens darf er sich nicht schämen, von jedem zu lernen; drittens darf er andere nicht verachten, wenn er selbst in den Besitz der Wissenschaft gelangt ist. Viele lassen sich dadurch täuschen,. daß sie vor der Zeit für Weise gelten wollen. Damit nämlich werden sie ein Spielball stolzer Aufgeblasenheit, so daß sie anfangen, sich dessen, was sie sind, zu schämen und das, was sie nicht sind, zu erheucheln. Und um so weiter entfernen sie sich von der Weisheit, da sie ja nicht weise sein, sondern weise erscheinen wollen. Ich habe viele Leute dieser Art kennen gelernt, welche der ersten Anfangsgründe des Wissens noch bar waren und gleichwohl sich der Lösung des Schwierigsten für fähig erachteten und der Meinung Ausdruck gaben, daß sie nur dadurch bedeutend werden würden, wenn sie entweder die Schriften der Großen und Weisen gelesen oder die Worte derselben gehört haben würden. „Wir — so sagen sie — haben jene Männer gesehen; wir haben von ihnen gelernt; jene pflegten häufig mit uns zu sprechen, jene großen und berühmten Männer haben uns kennen

gelernt.“ Daß mich doch niemand und daß ich doch alles kennen gelernt hätte! Ihr rühmt euch, den Plato gesehen zu haben, aber nicht, ihn verstanden zu haben. Es ist eurer, wie ich vermeine, nicht würdig, mich noch weiter zu hören. Ich bin nicht Plato, noch verdiene ich es, Plato zu sehen. Euch ist es genug, aus der Quelle der Philosophie getrunken zu haben. Aber möchte es euch doch auch jetzt noch dürsten nach der Philosophie! Auch ein König trinkt zumeist aus goldenem Becher und dann aus irdenem Gefäß. Was schämt ihr euch! Ihr habt den Plato gehört, ihr werdet auch den Chrysippus[1] hören. Im Sprichwort heißt es: „Was du nicht weißt, weiß vielleicht ein Eselein.“ Niemand ist es gegeben, alles zu wissen; aber es giebt hinwiederum auch niemanden, dem nicht von Natur aus irgend eine Geistesgabe zu teil geworden wäre. Der verständige Leser hört daher alle gern, liest alles, verachtet kein Schriftwerk, keine Person, keine Lehre. Unterschiedslos sucht er bei allen das, was ihm, wie er sieht, abgeht, und er betrachtet nicht, wieviel er weiß, sondern wieviel er nicht weiß. Deshalb wird auch jener Ausspruch des Plato angeführt: „Ich will lieber bescheiden von andern lernen, als unbescheiden andern mein eigenes Wissen aufdrängen.“ Warum schämst du dich zu lernen, und unwissend zu sein scheust du nicht! Diese Schande ist größer als jene. Erwäge lieber, was deine Kräfte zu leisten imstande sind. Derjenige schreitet am sichersten vorwärts, welcher regelrecht daherschreitet. Andere, die einen großen Sprung thun wollen, stürzen jäh dahin. Eile also nicht zu sehr; auf diese Weise gelangst du schneller zur Weisheit. Lerne bereitwillig vor allen das, was du nicht weißt. Weil die Demut dich an dem, was die Natur einem jeden zu eigen gegeben hat, teilnehmen lassen kann, wirst du weiser als alle sein, wenn du von allen lernen willst. Diejenigen, welche von allen empfangen, sind reicher als alle. Halte schließlich keine Erkenntnis für geringfügig, weil jede Erkenntnis gut ist. Verachte kein Schriftwerk und insonderheit kein Gesetz! Wenn du

---

[1] Der Philosoph Chrysippus aus Soloi in Kleinasien (282—209 v. Chr.) war einer der bedeutendsten Vertreter der stoischen Schule. Der Schärfe seiner logischen Untersuchungen und Beweisführungen wegen wurde er „das Messer der akademischen Knoten“ genannt. Von den vielen Schriften, die er verfaßt hat, sind nur Bruchstücke auf uns gekommen.

nämlich auch keinen Vorteil davon hast, so verlierst du damit auch nichts, namentlich da es meines Erachtens keine Schrift giebt, welche nicht etwas Begehrenswertes enthielte, wofern sie an dem geeigneten Orte und in der passenden Reihenfolge zur Behandlung kommt. Es giebt keine Schrift, die nicht etwas Besonderes in sich trüge, was der eifrige Forscher anderswo nicht finden würde und hier mit um so größeren Danke entgegennimmt, je seltener er es findet. Gleichwohl ist das nicht das Gute, was das Bessere aufhebt. Wenn du nicht alles lesen kannst, so lies das, was größeren Nutzen für dich hat. Auch wenn du alles würdest lesen können, so darf gleichwohl auf alles nicht diese Mühe verwandt werden. Denn einiges soll so gelesen werden, daß es nicht unbekannt bleibt; anderes aber in der Weise, daß es nicht ungehört bleibe, weil wir zuweilen das, was wir nicht gehört haben, für wertvoller ansehen und weil wir mit größerer Leichtigkeit eine Sache beurteilen, deren Bedeutung von uns erkannt wird. — Du kannst also erkennen, wie notwendig dir diese Demut ist, auf daß du keine Wissenschaft gering achtest und gern von allen lernst.

In ähnlicher Weise ist es vorteilhaft für dich, andere nicht zu verachten, wenn du etwas Wissen zu sammeln angefangen hast. Dieser Fehler der Aufgeblasenheit entstammt bei manchen daher, daß sie auf ihr eigenes Wissen allzu aufmerksam schauen und daß sie, während sie selbst etwas zu sein scheinen, der Meinung Raum geben, daß andere, die sie nicht kennen, so etwas nicht seien, noch werden könnten. Daher rührt es auch, daß einige Kleinigkeitskrämer, die sich — ich weiß nicht woraufhin — brüsten und rühmen, die alten Väter der Einfalt bezichtigen und der Meinung sind, daß die Weisheit mit ihnen geboren worden und mit ihnen zu Grabe gehe. In den heiligen Schriften herrsche — so behaupten sie — eine so einfache Sprechweise, daß man dafür besondere Lehrmeister nicht zu hören brauche; auf Grund eigener Fassungskraft könne einer hinlänglich bis zu den Geheimnissen der Wahrheit vordringen. Sie rümpfen die Nase und verzerren den Mund über die Lehrer der Gottesgelehrtheit und sie wollen nicht einsehen, daß sie Gott selbst unrecht thun, dessen Worte sie mit einem an und für sich guten Ausdruck „einfach“, aber im schlimmen Sinne „geschmacklos“, nennen. Ich gebe nicht den Rat, es

diesen gleich zu thun. Ein guter Leser nämlich soll demütig und sanftmütig sein; er soll sich von eitlen Sorgen und von den Verlockungen der Sinnlichkeit fern halten; er soll fleißig und emsig sein, auf daß er von allen mit Freuden lerne, niemals sich seines Wissens wegen überhebe, die Urheber falscher Lehren wie Gift fliehe: auf daß er es lerne, eine Sache lange zu erwägen, bevor er sein Urteil darüber abgiebt; auf daß er es lerne und sich bestrebe, gelehrt zu sein, und nicht, gelehrt zu scheinen; auf daß er es liebe, die Aussprüche der Weisen zu verstehen und dieselben stets vor Augen zu haben gleichsam als Spiegel seiner selbst. Und wenn vielleicht dunklere Stellen seinem Verstande nicht einleuchten, so soll er nicht ohne weiteres zum Tadel greifen, so daß er nur das für gut hält, was er selbst einzusehen vermag. Hierin besteht die Demut der Selbstzucht für die Studierenden.

Kap. 15. **Von der Lernbegierde.**

Die Lernbegierde ist Sache der Übung, bei welcher der Lernende mehr der Ermahnung als der Belehrung bedürftig ist. Denn wer mit Eifer betrachten will, was die Alten aus Liebe zur Weisheit ertragen haben, welche erwähnungswerte Denkmale ihrer Tüchtigkeit sie den Nachkommen hinterlassen haben, der wird einsehen, daß er mit seinem Fleiße hinter ihnen zurückbleibt. Die einen haben Ehrenstellen ausgeschlagen, die andern haben Reichtümer zurückgewiesen; diese freuten sich über das Unrecht, das ihnen angethan wurde, jene verachteten Strafe und Pein; andere mieden den Verkehr mit den Menschen und zogen sich in die heimlichsten Schlupfwinkel und in die Einsamkeit der Wüste zurück, um sich lediglich der Philosophie zu widmen und um so ungehinderter der Beschaulichkeit sich hinzugeben, da sie ja ihren Sinn keiner jener Begierden, welche den Weg zur Tugend zu versperren pflegen, unterthänig sein ließen. Der Philosoph Parmenides[1] soll 15 Jahre lang auf einem Felsen in Ägypten gelebt haben. Und Prometheus ist, wie berichtet wird, wegen seines maßlosen Forschereifers im Gebirge Kaukasus den Angriffen eines Geiers ausgesetzt

[1] s. oben Buch III, Kap. 2.

worden.[1] Weil sie nämlich wußten, daß das wahre Gute nicht in der Achtung der Menschen, sondern in der Reinheit des Gewissens begründet sei, und daß jene noch nicht Menschen seien, welche ihr Herz an vergängliche Dinge hängen und das wahre Gut verkennen; deshalb machten sie es durch die räumliche Entfernung offenkundig, wie sehr sie sich in dieser Weise an Verstand und Erkenntnis von den andern Menschen unterschieden, auf daß nicht ein und dieselbe Wohnung diejenigen umschloß, welche nicht durch ein und dieselbe Gesinnung verbunden waren.

Ein Philosoph gab jemanden auf die Frage: „Siehst du denn nicht, daß dich die Menschen verlachen?“ zur Antwort: „Die Menschen verlachen mich, sie selbst aber werden von den Eseln verlacht.“ Urteile, wie wenig ihm daran lag, von denen gelobt zu werden, deren Tadel er nicht fürchtete. Wiederum von einem andern liest man, daß er, nachdem er alle Gebiete des Wissens durcharbeitet hatte und bis zum Gipfel der Weisheit vorgedrungen war, sich zur Beschäftigung eines Töpfers herabließ. Und als einen andern Lehrer seine Schüler mit vielen Lobsprüchen erhoben, rühmten sie es ihm unter anderm auch nach, daß er der Erfahrung im Schusterhandwerk nicht entbehre. Möchte doch unsern Studierenden ein solcher Eifer eigen sein, daß in ihnen die Weisheit niemals altere. Abisag,[2] die Sunamitin, allein erwärmte David, als er Greis geworden, weil die Liebe zur Weisheit ihren Liebhaber auch bei welkendem Leibe nicht verläßt. Fast alle Kräfte des Körpers ändern sich im Greisenalter; alles andere nimmt ab, die Weisheit allein nimmt zu. Das Alter derjenigen, welche ihre Jugend mit der Pflege der schönen Künste geschmückt haben, wird mit den Jahren gelehrter, durch Übung gewandter, durch den Lauf der Zeit weiser und erntet die süßesten Früchte ihrer ehemaligen Studien. Daher soll denn auch jener weise Grieche Themistokles, als er mit vollendetem 107. Lebensjahre den Tod nahen sah,[3] den Ausspruch gethan

[1] Der Titane Prometheus wurde der Mythe nach als Bildner bez. als Wohlthäter der Menschen auf Befehl des Zeus an den Kaukasus angeschmiedet. Die obige Begründung geht auf die Bedeutung des Namens Prometheus, d. i. der Sinnende, der Forschende, zurück.

[2] s. Könige IV, 1, 1—4.

[3] Nach Plutarch, Themistokles Kap. 31, hat Themistokles in seinem 65. Lebensjahre (um das Jahr 461 v. Chr.) sich den Tod gegeben.

haben, daß er mit Schmerz aus dem Leben scheide, jetzt, wo er weise zu werden beginne. Plato ist schreibend im Alter von 81 Jahren gestorben.[1] Isokrates hat 99 Jahre mit Lehren und Schreiben unter Mühe und Anstrengung verbracht.[2] Ich übergehe die übrigen Philosophen Phythagoras, Demokritos, Xenokrates, Zeno und den Eleaten Kleanthes, welche noch im hohen Alter sich in den Studien der Weisheit auszeichneten.[3] Ich komme zu den Dichtern: Homer,[4] Hesiod,[5] Simonides,[6] Stesichorus,[7] welche hochbetagt im Angesicht des Todes ihr Schwanenlied sangen, im Vergleich mit welchem es nichts Schöneres giebt. Als Sophokles[8] wegen hohen Alters und wegen Verwahrlosung seines Vermögens von den Seinigen der Geistesschwäche beschuldigt wurde, trug er den Richtern seine jüngst verfaßte Dichtung „Ödipus" vor und erbrachte damit im gebrochenen Alter einen durchschlagenden Beweis von Weisheit, daß er den Ernst des Gerichtshofes in die heitere Gunst des Schauspielhauses verwandelte. Und darf es wunder

---

[1] Plato lebte von 427—448 v. Chr. — Diese und die nächstfolgenden Anführungen Hugos gehen auf die Schrift Ciceros: Cato Major sive de senectute, cap. VII zurück.

[2] Isocrates starb 338 v. Chr., 98 Jahre alt.

[3] Phythagoras (gest. um 500 v. Chr.), Demokritos (gest. um 360), Xenokrates (gest. 314), Zeno (gest. um 260), Kleanthes (gest. um 240 v. Chr.) sollen alle 80 Jahre und darüber alt geworden sein.

[4] Über die Person und die Zeit Homers lassen sich geschichtlich verbürgte Nachrichten nicht erbringen.

[5] Über Hesiod vergl. oben: Buch III, Kap. 2. — Das Lebensalter Hesiods ist unbestimmbar.

[6] Der lyrische Dichter Simonides aus Julis auf Keos lebte von 556—468 v. Chr.

[7] Stesichorus von Himera auf Sicilien (632—553).

[8] Die Überlieferung berichtet, daß Sophokles (496—406/5) von dem Sohne aus erster Ehe, Jophon mit Namen, vor dem Gerichte seiner Geschlechtsgenossenschaft der Geistesschwäche angeklagt worden sei, zu dem Zwecke, ihn von der Verwaltung des Familienbesitzes auszuschließen. Sophokles aber habe den Richtern das von ihm in seinem hohen Alter vollendete Drama: „Ödipus auf Kolonos" vorgelesen und damit den Beweis seiner ungetrübten Geisteskraft erbracht. Die in „Ödipus auf Kolonos" der Antigone in den Mund gelegten Worte:

„Andre Väter haben auch
Mißratene Kinder und ein rasch aufbrausend Herz;
Doch Freundesmahnung bannt den Zorn mit Zauberklang."

werden von den Erklärern auf diesen Familienzwist bezogen.

nehmen, wenn Cato Censorius, der beredteste unter den Römern, noch als Greis weder sich schämte, noch verzagte, griechisch zu lernen.[1] Homer berichtet, daß von der Zunge des betagten und fast abgelebten Nestor die Rede süßer als Honig geflossen.[2]

Beachte also, wie sehr jene die Weisheit liebten, welche auch das hohe Alter nicht von der Erforschung derselben abzuhalten vermochte. Eine solch große Liebe zur Weisheit, eine solche Fülle der Kraft bei den alten Leuten kann füglicher Weise auch aus der Deutung des obengenannten Namens hergeleitet werden. Denn „Abisag“ wird erklärt als »pater meus superfluus« (mein überströmender Vater) oder als »patris mei rugitus« (Gebrüll meines Vaters), wodurch der Nachweis erbracht wird, daß in dem Gedankeninhalte des göttlichen Wortes ein übergewaltiger und die menschliche Stimme weit übertreffender Donner enthalten sei. Denn das Wort „überströmend“ bezeichnet an dieser Stelle „Fülle“ und nicht „Überfluß“. Ferner heißt „Sunamitin“ in unserer Sprache „die Scharlachfarbene“, wodurch die Glut der Begierde nach Weisheit genugsam gekennzeichnet wird.

Kap. 16. Von den vier übrigen Vorschriften.

Die vier übrigen Vorschriften folgen sich in der Verteilung, daß abwechselnd eine auf die Zucht und die andere auf die Übung Bezug nimmt.

Kap. 17. Von der Ruhe.

Die Ruhe des Lebens, mag sie nun eine innere sein, insofern nämlich der Sinn nicht verbotenen Gelüsten nachhängt, mag sie eine äußere sein, insofern nämlich Muße und Gelegen-

---

[1] Cato Censorius (234—149 v. Chr.) war nach Plinius Nat. Hist. lib. VII, c. XXVII „der beste Redner, der weiseste im Rat, der erste Feldherr“. Cato erlernte die griechische Sprache wahrscheinlich nach seiner Prätur (198 v. Chr.).

[2] Vergl. Homer, Ilias I, 247—249:

„Plötzlich erhob sich
Nestor, hold im Gespräch, hellstimmiger Redner von Pylos,
Dem von den Lippen die Stimme dahinfloß, süßer als Honig.“
(Übersetzung von Donner.)

heit zu ehrenwerten und nutzbringenden Studien in ausreichender Weise sich darbieten, gehört auch in dieser zwiefachen Erscheinungsform zur Zucht.

Kap. 18. Von der Forschung.

Die Forschung indes, d. h. die Meditation, gehört zur Übung. Es hat aber den Anschein, als ob sie unter „Lerneifer“ einbegriffen sei. Wenn dies thatsächlich der Fall ist, so ist es überflüssig, an dieser Stelle des weiteren davon zu sprechen, da dies schon in dem vorangehenden Teile (der Abhandlung) in Anrechnung gebracht worden ist. Allein man muß wissen, daß zwischen diesen beiden Stücken der Unterschied vorliegt, daß „Lerneifer“ die angestrengte Thätigkeit bei der Ausführung des Werkes bezeichnet, dagegen „Forschung“ das Nachdenken, welches Mühe und Sorgfalt erfordert. Anstrengung und Liebe bringen das Werk zu stande; Sorge und Wachsamkeit erzeugen den guten Rat. Die Anstrengung handelt; die Liebe vollendet; die Sorge sieht sich vor; die Wachsamkeit merkt auf. Jenes sind vier Trabanten, welche die Sänfte der Philosophie tragen, insofern sie den Geist üben, den die Weisheit beherrscht. Der Lehrstuhl der Philosophie ist nämlich der Sitz der Weisheit, welche von den bezeichneten vier getragen werden soll, insofern sie durch Übung in diesen vier Stücken gefördert wird. Daher sollen — wie es schön dargestellt wird — zwei Jünglinge wegen ihrer Stärke diese Sänfte an ihrer Kopfseite tragen und zwar: *φίλος καὶ κόπος* d. i. amor et labor — Liebe und Anstrengung — so genannt, weil sie die äußere Mühewaltung des Werkes auf sich nehmen; an der Rückseite zwei Jungfrauen: *ἐπιμέλεια καὶ ἀγρυπνία* d. i. cura seu diligentia et vigilia — Sorge (oder Eifer) und Wachsamkeit — weil sie innerlich im Geheimen (den dem Werke zu Grunde liegenden) guten Rat erzeugen. Es giebt auch solche, die der Meinung sind, daß durch den Lehrstuhl der Philosophie der menschliche Körper gekennzeichnet werde, insofern denselben die vernünftige Seele beherrsche, während denselben vier Diener tragen, d. h. die vier Grundstoffe, aus denen er sich zusammensetzt. Von diesen sind die beiden höheren, d. i. ignis et aër (Feuer und Luft) nach

Namen und Bethätigung als männliche Wesen aufzufassen, die beiden niedrigeren d. i. terra et aqua (Erde und Wasser) als weibliche Wesen.

Kap. 19. Von der Sparsamkeit.

Auch Sparsamkeit wollen manche dem Lernenden anraten, d. h. nichts Überflüssiges zu erstreben. Dies bezieht sich vornehmlich auf die Zucht. Denn ein fetter Bauch erzeugt keinen Scharfsinn, wie es heißt. Aber was werden hierauf die Schüler unserer Zeit antworten können, welche es nicht nur verschmähen, bei ihren Studien die Gebote der Mäßigung zu befolgen, sondern sich auch abmühen, für reicher, als sie sind, gehalten zu werden! Und es rühmt sich jeder schon nicht mehr dessen, was er gelernt hat, sondern dessen, was er durchgebracht hat. Aber sie wollen es vielleicht ihren Lehrern gleich thun, bei denen ich nichts ausfindig zu machen vermag, was ich zur Anerkennung ihrer Würdigkeit hervorheben dürfte.

Kap. 20. Von der Fremde.

Zuletzt ist die Forderung: „Fern von der Heimat" angeführt.[1] Auch dies trägt zur Schulung des Menschen bei. Die ganze Welt ist für diejenigen, welche Philosophie betreiben, ein Ort der Verbannung. Aber — wie ein Dichter sagt —

„Heimischer Boden zieht mit besonderem, süßem Gefühl an
Und läßt eingedenk seiner beständig uns sein."[2]

Es ist eine gute Grundlage der Tüchtigkeit, wenn der Geist es durch allmähliche Schulung lernt, zunächst die sichtbaren und vergänglichen Dinge auszutauschen, auf daß er sie späterhin auch aufzugeben vermag. Jener, dem das Vaterland eine Süßigkeit ist, ist noch zu verwöhnt und wählerisch. Ein starkmütiger Mann ist schon der, dem jedwedes Land Vaterland ist; vollkommen indes ist der, dem die ganze Welt als ein Ort der Verbannung gilt. Jener hat der Welt seine Liebe geschenkt; dieser hat seine Liebe auf einen Teil der Welt beschränkt; der dritte hat dieselbe unterdrückt. Ich bin schon als Knabe aus

---

[1] s. oben Buch III, Kap. 13.
[2] Ovid, Pontica (Briefe ans Pontus) I, 3, 35—36.

dem Vaterlande ausgewandert und weiß, mit welcher Wehmut einst die Seele den beschränkten Besitz der ärmlichen Hütte verläßt und mit welcher Freiheit sie später die Marmorpaläste und die getäfelten Säle verachtet.

Viertes Buch.

Kap. 1. Das Studium der heiligen Schriften.

Die Schriften, welche entweder von Gott oder von den unsichtbaren Gütern handeln, sind weder alle, noch einzig und allein „heilige Schriften" zu nennen. In den Büchern der Heiden nämlich finden wir vieles über die Ewigkeit Gottes, über die Unsterblichkeit der Seele, über den ewigen Lohn der Tugend, über die Strafen der Bösen in einer unseren Beifall hinlänglich verdienenden Weise dargestellt. Daß diese Bücher indes der Bezeichnung „heilige Bücher" nicht würdig sind, bezweifelt niemand. Wenn wir hinwieder die Reihe der Schriften des Alten und des Neuen Testamentes durchgehen, so erfahren wir, daß dieselben mit der Darstellung der Zustände des gegenwärtigen Lebens und der in der Zeit geschehenden Dinge fast angefüllt sind und nur selten die Süßigkeit des ewigen Gutes und die Freuden des himmlischen Lebens offenkundig zum Ausdruck bringen. Gleichwohl pflegt der christliche Glauben diese Schriften „heilige" zu nennen. Die Schriften der Philosophie erstrahlen — von außen betrachtet — wie eine rosenrot übertünchte Wand durch den Glanz ihrer Beredsamkeit. Wenn sie mitunter eine Art von Wahrheit für sich in Anspruch nehmen, so verhüllen sie, indem sie Falsches hineinbringen, gleichsam wie mit einem Anstrich von Farbe den Schmutz des Irrtums. Die göttlichen Aussprüche werden dagegen am passendsten mit einer Honigscheibe verglichen; sie erscheinen nämlich ob der Einfachheit ihrer Sprache trocken; innerlich aber sind sie voll Süßigkeit. Daraus erhellt, daß sie mit Recht die Bezeichnung „heilige Schriften" erlangt haben, da sie allein der Gemeinschaft mit allem Falschen sich in einer Weise abhold erweisen, daß sie — wie allgemein anerkannt wird — nichts, was der Wahrheit zuwiderläuft, enthalten.

„Heilige“ Schriften sind diejenigen, welche von den Lehrern und Verbreitern des christlichen Glaubens verfaßt worden sind und welche die Lehrhoheit der Kirche in ihrer Gesamtheit zur Stärkung eben dieses Glaubens unter die Zahl der heiligen Schriften aufgenommen und als lesenswert beibehalten hat. Es giebt außerdem noch andere Schriften — und zwar in sehr großer Zahl —, welche von gottesgelehrten und weisen Männern zu verschiedenen Zeiten verfaßt worden sind, welche aber von der Lehrhoheit der Kirche in ihrer Gesamtheit nicht anerkannt und gebilligt worden sind. Gleichwohl werden dieselben, weil sie von dem katholischen Glauben nicht abweichen und auch manche nützliche Lehren enthalten zu den göttlichen Mitteilungen gerechnet. Doch vielleicht möchten wir besser diesen Nachweis bei der Aufzählung derselben als durch eine Begriffserklärung erbringen.

Kap. 2. Einteilung und Zahl der Bücher.

Die ganze heilige Schrift ist in den beiden Testamenten, d. h. im Alten und im Neuen, enthalten. Jedes der beiden Testamente gliedert sich in drei Teile. Das Alte Testament enthält das Gesetz, die Propheten, die Hagiographen; das Neue enthält das Evangelium, die Apostel, die Väter.

Der erste Teil des Alten Testamentes, d. h. das Gesetz, welches die Hebräer „Thorath“ nennen, enthält den Pentateuch, d. h. die fünf Bücher Mosis.[1] In diesem Teile heißt das erste Buch Bresith, d. h. Genesis; das zweite Hellesmoth, d. h. Exodus; das dritte Vajetra, d. h. Leviticus; das vierte Vajedaber, d. h. Numeri; das fünfte Adabarim, d. h. Deuteronomium.[2] Der zweite Teil enthält die Propheten; er umfaßt

---

[1] Die Gesamtbezeichnung der fünf Bücher Mosis mit „Thorath“ entspricht der bei den Hebräern üblichen Bezeichnung: »Sepher torat Mosche: Das Buch der Moseslehre.“ — Die heute vielfach angewandte Benennung „Thora“ ist der Entstehung nach auf „Hattora“ zurückzuführen. — Die Gesamtbezeichnung „Pentateuch“ ist griechischen Ursprungs; sie ist in Alexandria entstanden zur Zeit der Übersetzung des Alten Testamentes ins Griechische.

[2] Hugos Darstellung ist im wesentlichen nichts anderes als eine Wiedergabe der Einleitung des hl. Hieronymus zur Bibel (Hieronymi prologus galeatus). Zunächst wird jedesmal der hebräische Namen,

acht Bücher; als erstes das Buch Josue ben Nun, d. h. Sohn des Nun, welcher Josue und Jesus und Jesu Nave genannt wird; als zweites das Buch Sophtim, d. h. Buch der Richter; als drittes das Buch Samuel, d. h. das erste und zweite Buch der Könige; als viertes das Buch Malachim, d. h. das dritte und vierte Buch der Könige; als fünftes das Buch Isaias; als sechstes das Buch Jeremias; als siebentes das Buch Ezechiel; als achtes das Buch Thareasra (There asar), d. h. das Buch der zwölf Propheten. Der dritte Teil umfaßt neun Bücher. Das erste ist Job; das zweite David; das dritte Masloth (Misle), welches griechisch parabolae, lateinisch proverbia lautet, d. h. die Sprüche Salomonis; das vierte Coelech (Coheleth), d. h. Ecclesiastes (der Prediger); das fünfte Sira Sirim (Sir Hasirim), d. h. canticum canticorum (das Hohelied); das sechste Daniel; das siebente Dabra iamin (Dibre hajamin), d. h. Paralipomenon (Chronik); das achte Esdras; das neunte Esther.[1] Alle zusammen sind 22 an der Zahl. Es giebt auch noch einige andere Bücher, z. B. Sapientia Salomonis (Buch der Weisheit), liber Jesu fili Sirach (Buch Jesu Sirach), liber Judith (Buch Judith), liber Tobias (Buch Tobias), libri Machabaeorum (Bücher der Makkabäer), welche zwar gelesen werden, welche aber in den Kanon[2] nicht aufgenommen worden sind.

Der erste Teil des Neuen Testamentes enthält vier Bücher, Evangelien von Matthäus, Markus, Lukas und Johannes. Der zweite Teil enthält in ähnlicher Weise vier Stücke: Die

d. h. das im hebräischen Wortlaut zu Anfang stehende Wort, angeführt. Diese hebräischen Namen entsprechen bei Hugo nicht immer genau dem ursprünglichen Lautbestande derselben (Beresith, Veelle semoth, Vaiicra, Vajeddaber, Elle haddebarim). Die an zweiter Stelle aufgeführten griechischen Namen, die ihrer Entstehung nach auf die Zeit der Bibelübersetzung der LXX zurückzuführen sind, deuten den Inhalt der einzelnen Bücher an.

[1] Diese Gruppierung der Schriften des Alten Testamentes, welche von der heutigen hier und da abweicht, geht auf Hieronymus (s. vorher) zurück.

[2] Kanon (aus dem Griechischen) ist gleichbedeutend mit „Regel", „Richtschnur" (regula fidei). Mit „Kanon" wird im engeren Sinne die Gesamtheit der heiligen Schriften bezeichnet, „insofern eben die hl. Schrift in Gemäßheit und Übereinstimmung mit der unfehlbaren Kirchenlehre die vollkommene Richtschnur für den christlichen Lehrbegriff abgiebt."

Briefe des Paulus, welche, vierzehn an der Zahl, zu einem Buche vereinigt sind; die kanonischen Briefe, die Apokalypse und die Apostelgeschichte. In dem dritten Teile des Neuen Testamentes finden ihre Stelle die Dekretalien,[1] welche wir canones d. h. Regeln nennen; dann die Schriften der Kirchenväter und Kirchenlehrer, des Hieronymus, des Augustinus, Gregors, des Ambrosius,[2] Isidors,[3] des Origenes,[4] Bedas[5] und vieler anderer rechtgläubigen Männer. Diese Schriften sind unbegrenzt an Zahl, so daß sie nicht aufgezählt werden können. Hieraus erhellt fürwahr, welche glutvolle Begeisterung sie für den christlichen Glauben in sich trugen, für dessen Verteidigung sie so viele und so bedeutende Werke, die des Andenkens der Nachwelt würdig sind, hinterlassen haben. Hieran mögen wir beschämt unsere Trägheit erkennen, die wir das, was jene niederzuschreiben imstande waren, nicht einmal zu lesen vermögen.

Bei der Anordnung dieser Teile aber tritt vornehmlich die beiderseitige Übereinstimmung hervor. Wie nämlich auf das Gesetz die Propheten und auf die Propheten die Hagiographen folgen, so folgen auf das Evangelium die Apostel und auf die Apostel die Kirchenlehrer. Und es ist auf wunderbare Anordnung Gottes zurückzuführen, daß die einzelnen Stücke die volle und vollkommene Wahrheit enthalten und daß gleichwohl keines dieser einzelnen Stücke überflüssig ist.

In Kürze habe ich dies über die Einteilung und die Zahl der heiligen Bücher zur Erwähnung gebracht, auf daß der Lehrer den Stoff, welcher ihm vorgeschrieben ist, kennen lerne.

---

[1] Drekretalien (epistolae decretales) heißen päpstliche Erlasse bezüglich besonderer Fragen und Erscheinungen des Kirchenrechtes.

[2] Hieronymus (331—420), Augustinus (354—430), Papst Gregor I. (590 - 604), Ambrosius (340—397) sind die vier großen Kirchenlehrer des Abendlandes.

[3] Der Kirchenlehrer Isidor von Sevilla (560—636), s. oben Buch II, cap. 17.

[4] Origenes (Adamantius) 185—254, Lehrer an der Katechetenschule zu Alexandria, wurde von seinen Zeitgenossen als der gelehrteste Mann seines Jahrhunderts gepriesen.

[5] Beda der Ehrwürdige (672—735) hat manche Bücher des Alten Testamentes und mit Ausnahme des Johannes-Evangeliums alle Bücher des Neuen Testamentes erklärt.

Kap. 3. Die Verfasser der heiligen Schriften.

Die fünf Bücher des Gesetzes hat Moses geschrieben. Der Verfasser des Buches Josue soll Josue, von dem das Buch den Namen trägt, gewesen sein. Das Buch der Richter ist, wie man annimmt, von Samuel herausgegeben worden; den ersten Teil des Buches Samuel hat Samuel selbst geschrieben; die Fortsetzung bis zu Ende David.[1] Das Buch der Könige hat zuerst Jeremias in einen Band vereinigt; zuvor nämlich lag es zerstreut in den Geschichtsdarstellungen der einzelnen Könige vor.[2] Isaias, Jeremias, Ezechiel haben die einzelnen Bücher verfaßt, welche ihren Namen tragen. Das Buch der zwölf Propheten wird mit dem Namen seiner Verfasser bezeichnet; diese sind: Osee, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michaeas, Nahum, Habakuk, Sophonias, Aggaeus, Zacharias, Malachias. Dieselben werden die kleinen Propheten genannt, weil ihre Darstellungen von kleinem Umfange sind. Aus diesem Grunde werden sie auch zu einem Buche zusammengefaßt. Isaias aber und Jeremias, Ezechiel und Daniel heißen die großen Propheten Jeder von ihnen hat ein besonderes Buch geschrieben. Das Buch Job hat nach einigen Moses geschrieben; nach der Meinung anderer einer von den Propheten; nach einer dritten Meinung Job selber.[3] Das Buch der Psalmen hat David herausgegeben;[4] Esdras aber hat demselben später die Anordnung gegeben, welche heute vorliegt; auch hat er Aufschriften hinzugefügt. Die Sprichwörter aber und das Buch Ecclesiastes und das Hohelied hat Salomon verfaßt. Daniel ist der Verfasser des nach ihm benannten Buches gewesen.

---

[1] Die Urheberschaft des Buches Samuel (I und II) ist ungewiß; als Verfasser werden außer Samuel auch Gad und Nathan genannt.

[2] Einige nennen Jeremias, andere Esdras als den Verfasser des Buches der Könige (I und II.) Wiederum andere vertreten die Ansicht, daß die vier Bücher Samuels nnd der Könige von „einem" Verfasser herstammen, welcher gegen Ende der babylonischen Gefangenschaft diese Geschichtserzählungen auf Grund vorliegender Quellen, in erster Linie der Reichsannalen, zusammenstellte. Der Name dieses Verfassers ist unbekannt.

[3] Auch David, Salomon, Isaias und Daniel werden für Verfasser des Buches Job gehalten; die Frage nach der Urheberschaft desselben ist nicht gelöst.

[4] Das Buch der Psalmen umfaßt Dichtungen von David und von anderen; dieselben sind nach Davids Tode gesammelt und geordnet worden.

Das Buch Esdras weist in seiner Aufschrift auf den Verfasser hin; nach seinem Inhalte aber bietet es in gleicher Weise Darstellungen von Esdras und von Nehemias. Das Buch der Weisheit findet sich unter den Büchern der Hebräer nirgendwo vor;[1] auch die Darstellungsweise selbst verrät mehr griechische Beredsamkeit. Einige versichern, daß es ein Werk des Juden Philo[2] sei. Das Buch Ecclesiasticus hat sicherlich Jesus, der Sohn des Sirach aus Jerusalem, der Enkel des Hohepriesters Jesu, dessen Zacharias Erwähnung thut, verfaßt.[3] Dieses Buch findet sich unter den Büchern der Hebräer; es wird aber zu den Apokryphen[4] gerechnet. Es ist nicht festgestellt, wer die Bücher Judith und Tobias und die Bücher der Makkabäer verfaßt hat. Von den letzteren wird — wie Hieronymus bezeugt — das zweite mit größerer Wahrscheinlichkeit für ein Buch griechischen Ursprungs gehalten.[5]

Kap. 4. Die Bibliothek.

Das Wort Bibliothek stammt aus dem Griechischen. Es hat seinen Namen daher, weil in der Bibliothek Bücher aufbewahrt werden. Denn »βιβλίων« wird mit »librorum« und »ϑήκη« mit »repositorium«, d. h. Bücherbewahrungsort übersetzt. Die Bibliothek des Alten Testamentes hat Esdras, der Schreiber, nach der Verbrennung des Gesetzes durch die

[1] Das Buch der Weisheit ist ursprünglich in griechischer Sprache geschrieben. Heute findet die Annahme Beifall, daß seine Entstehung der Zeit der Makkabäer (175—37 v. Chr.) angehöre.

[2] Philo von Alexandria (etwa 20 v. Chr. und 54 n. Chr.) machte den Versuch, durch seine in viele Einzelschriften zerfallende Erklärungen zu den heiligen Schriften „das mosaische Gesetz als Ganzes und im einzelnen den griechisch gebildeten Alexandrinern verständlich und annehmbar zu machen".

[3] Das Buch Ecclesiasticus ist von Jesu Sirach um das Jahr 180 v. Chr. verfaßt worden. Der Hohepriester Jesu (Zacharias III, 1) gehört der Zeit des Perserkönigs Darius Hystaspis (591—485) an.

[4] Apokryphen werden solche Schriften genannt, welche nach Aufschrift und Inhalt sich für kanonische Schriften ausgeben, welche indes von der Kirche nicht unter die Zahl der kanonischen Schriften aufgenommen worden sind. — Das Buch Ecclesiasticus ist von mehreren Kirchenversammlungen, zuletzt von der zu Trient, als ein kanonisches anerkannt worden.

[5] Das erste Buch der Makkabäer ist urspünglich hebräisch, das zweite dagegen griechisch geschrieben.

Chaldäer, nachdem die Juden nach Jerusalem zurückgekehrt waren, unter göttlicher Eingebung wieder hergestellt;[1] alle Bücher des Gesetzes und der Propheten, welche von den Heiden vernichtet worden, hat er wieder hergestellt. Das ganze Alte Testament hat er auf 22 Bücher festgesetzt, so daß das Gesetz ebensoviele Bücher umfaßte, als die Schrift Buchstabenzeichen aufwies. Übrigens giebt es für fünf Laute bei den Hebräern doppelte Zeichen: caph כ, mem מ, nun נ, pe פ, sade צ; dieselben haben nämlich am Anfang und in der Mitte des Wortes andere Zeichen als am Ende.[2] Daher kömmt es, daß von den meisten auch fünf Bücher für Doppelbücher angesehen werden: Samuel, Malachim (Könige), dabre jamin (Chronik), Esdras, Jeremias mit dem Anhang Cynoth, d. h. mit den Lamentationen (Klageliedern).

Kap. 5. Die Übersetzer.

Die Übersetzer des Alten Testamentes sind: Zuerst die Septuaginta. Ptolemäus[3] mit dem Beinamen Philadelphus, König von Ägypten, war ein scharfsinniger Beurteiler jedweden Schriftwerkes. In dem Eifer für die Anlegung von Büchersammlungen suchte er den Pisistratus[4], den Gewaltherrscher Athens, welcher zuerst unter den Griechen eine Büchersammlung einrichtete, und Seleucus,[5] Alexander[6] und die übrigen, welche dem Studium der Weisheit Sorgfalt zuwandten, nachzuahmen.

---

[1] „Von einer Sammlung und Ordnung des hebräischen Kanons kann aus vorchristlicher Zeit gar nicht die Rede sein; die inspirierten Bücher sind bei Jerusalems Zerstörung nicht zu Grunde gegangen." Wetzer und Welte, Kirchenlexikon IV, 897. — Das oben erwähnte Verdienst des Esdras wird demselben durch die jüdische Überlieferung beigelegt.

[2] Die Veränderung der Buchstabenzeichen besteht darin, daß im Auslaut des Wortes bei diesen Buchstabenzeichen der untere wagerechte Strich senkrecht, bei einigen mit leichter Krümmung, nach unten gezogen wird.

[3] Ptolemäus II Philadelphus 285—247.

[4] Pisistratus herrschte mit mehrmaliger Unterbrechung von 560—527 über Athen. Über seine Verdienste um das wissenschaftliche Leben in Athen s. Ernst Curtius, Griechische Geschichte I, 340 ff.

[5] Seleucus I. Nicator „der Siegreiche" 312-280 v. Chr. König von Syrien. — Im Texte bei Hugo steht „Nikanor".

[6] Wahrscheinlich soll darunter Alexander der Große (336—323) verstanden werden.

Deshalb vereinigte er nicht nur die Schriften der Heiden, sondern auch die heiligen Schriften in seiner Büchersammlung, so daß zu seiner Zeit 70000 Bücher sich in Alexandria vorfanden. So erbat er sich von dem Hohenpriester Eleazar die Schriften des Alten Testamentes und ließ dieselben aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzen.[1] Die einzelnen Übersetzer wurden in einzelnen Gemächern abgesondert; in dieser Weise haben sie alles mit Hilfe des hl. Geistes übersetzt, so daß in der Übersetzung keines einzigen dieser siebzig Männer etwas ausfindig gemacht worden wäre, was mit der Übersetzung der andern selbst auf die Anordnung der Wörter nicht übereinstimmte. Aus diesem Grunde ist die Übersetzung derselben ein und dieselbe. Allein Hieronymus behauptet, daß dieser Erzählung kein Glauben beizumessen sei.

Die zweite, die dritte und die vierte Übersetzung haben Aquila, Symmachus und Theodotion verfaßt. Der erste derselben, d. i. Aquila,[2] war ein Jude, Symmachus[3] aber und Theodotion[4] gehörten zur Sekte der Ebioniten. Die fünfte[5] ist die »vulgaris« (allgemein verbreitete und bekannte), deren Verfasser nicht nachweisbar ist; daher nimmt sie im besondern die

---

[1] Die jüdische Überlieferung weiß zu berichten, daß auf Betreiben des Königs Ptolemäus II. und im Einverständnis mit dem Hohenpriester Eleazar 72 jüdische Übersetzer vollkommen unabhängig von einander in 72 Tagen die vollkommen übereinstimmenden Übersetzungen für die Bibliothek zu Alexandria vollendet hätten. — Es scheint festzustehen, daß in der Zeit von 280—220 v. Chr. zu Alexandria eine griechische Übersetzung der fünf Bücher Mosis entstanden ist. Die übrigen Stücke des Alten Testamentes sind daselbst später übersetzt worden. Die Übersetzung der einzelnen Bücher ist eine sehr ungleiche. Unter dem Namen „Septuaginta" (LXX) sind dann in der Folge die zu verschiedenen Zeiten entstandenen Teile der griechischen Übersetzung zusammengefaßt worden.

[2] Aquila aus Sinope, ein jüdischer Proselyt, hat seine Übersetzung um das Jahr 150 n. Chr. verfaßt; aus dem Jahre 175 wird ihrer von Irenäus Erwähnung gethan.

[3] Die Übersetzung des Symmachus ist gegen Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. entstanden. Dem Symmachus hat die Übersetzung des Theodotion vorgelegen.

[4] Theodotion aus Ephesus; seine Übersetzung ist um 185 n. Chr. entstanden. — Die Ebioniten, eine judenchristliche Sekte, lehrten, daß Jesus der Sohn Josephs sei; sie hielten an den durch das Gesetz vorgeschriebenen Gebräuchen fest.

[5] Die „fünfte" Übersetzung umfaßt nach den bekannt gewordenen Bruchstücken nur Teile des Alten Testamentes.

Bezeichnung: „die fünfte“ für sich in Anspruch. Die sechste und die siebente haben Origenes zum Verfasser,[1] dessen Schriften Eusebius und Pamphilus verbreitet haben.[2] Die achte ist die des Hieronymus, welche mit Recht den übrigen vorgezogen wird; denn sie schließt sich enger an den Wortlaut an und zeichnet sich durch größere Klarheit des Sinnes aus.[3]

Kap. 6. Über die Verfasser des Neuen Testamentes.

Mehrere haben Evangelien verfaßt. Einige haben es ohne den Beistand des hl. Geistes mehr unternommen, die Erzählung zu ordnen als der Geschichtsdarstellung Wahrheit einzuverleiben. Daher haben die hl. Väter unter der Belehrung des hl. Geistes nur vier als glaubwürdig anerkannt, die übrigen aber verworfen. Diese vier sind Matthäus, Markus, Lukas und Johannes. Diese Vierzahl der Evangelien erinnert an die vier Ströme des Paradieses,[4] an die vier Thürriegel der Arche,[5] an die vier Tiere bei Ezechiel.[6] Der erste,

---

[1] Origenes (s. oben Buch IV, Kap. 2) hat in seinem Werke „Hexapla“ den hebräischen Bibeltext (zuerst in hebräischen, dann in griechischen Buchstaben) und die vier griechischen Übersetzungen des Aquila, des Symmachus, des Theodotion, der Septuaginta der Vergleichung wegen zusammengestellt. In sechs neben einander geordneten Reihen führte er diese Texte vor. Daher erhielt das Werk denn auch seinen Namen „Hexapla“. Für einzelne Abschnitte hat er dann noch Bruchstücke zweier anderer Übersetzungen aufgenommen. Diese Übersetzungen wurden nach der Stelle, die sie in der Reihe der Übersetzungen einnehmen, die „sechste“ und die „siebente“ genannt.

[2] Eusebius von Cäsarea (265—340?) und Pamphilus von Berytus († 309) haben im Verein mit einander die Hexapla des Origenes ihrer Verborgenheit entzogen. — Beide haben auch eine Verteidigungsschrift für Origenes ausgearbeitet; nach dem Tode des Pamphilus hat Eusebius noch ein sechstes Buch zu den fünf Büchern derselben hinzugefügt. (Pamphyli martyris apologia pro Origene libri VI.) — Eusebius hat weiterhin hundert Briefe des Origenes gesammelt und herausgegeben; von denselben ist nur ein einziger auf uns gekommen.

[3] Hieronymus hat auf Anordnung des Papstes Damasus I (366 bis 384) eine schon seit Ende des 2. Jahrhunderts vorhandene lateinische Übersetzung auf Grund der Vergleichung mit dem hebräischen und dem griechischen Texte umgearbeitet. Diese Bibelübersetzung hat allmählich alle andern in den Hintergrund gedrängt; seit dem 8. Jahrhundert ist sie unter dem Namen „Vulgata“ bekannt.

[4] Genesis II, 10 ff. [5] vergl. Genesis VI, 10.

[6] Ezechiel I, 5—14.

Matthäus, schrieb sein Evangelium in hebräischer Sprache; der zweite, Markus, in griechischer Sprache; der dritte, Lukas, welcher unter allen Evangelisten die griechische Sprache am besten beherrschte,[1] da er ja ein Arzt war,[2] schrieb sein Evangelium in Griechenland für den Bischof Theophilus,[3] welchem er auch die Apostelgeschichte widmete. Als vierter und letzter schrieb Johannes ein Evangelium. Paulus schrieb 14 Briefe, 10 an Kirchengemeinden, 4 an einzelne Personen. Die meisten aber behaupten, daß der letzte der Briefe, der Brief an die Hebräer, nicht von Paulus verfaßt worden;[4] die einen nehmen an, daß Barnabas[5] denselben geschrieben; andere vermuten, daß Clemens der Verfasser sei.[6] Die kanonischen Briefe sind 7 an der Zahl: einer von Jakobus, zwei von Petrus, drei von Johannes, einer von Judas. Die Apokalypse schrieb der Apostel Johannes, als er auf der Insel Patmos in der Verbannung weilte.[7]

Kap. 7. **Was sind Apokryphen?**

Dieses sind die Verfasser der heiligen Bücher, welche unter dem Beistand des hl. Geistes zu uns gesprochen und zu unserer Belehrung Lebensvorschriften niedergeschrieben haben. Neben

---

[1] Dies ist damit zu erklären, daß Lukas zu Antiochien und aller Wahrscheinlichkeit nach von heidnischen (d. h. in diesem Falle: von griechisch sprechenden) Eltern geboren war.

[2] Vergl. Paulus, Koloss. IV, 14: „Es grüßt euch Lukas, der Arzt, der Vielgeliebte.“

[3] Daß der Theophilus, welchem Lukas das Evangelium und die Apostelgeschichte widmete, ein Bischof gewesen, ist nicht überliefert. Theophilus war ein Römer vornehmen Standes. Letzteres darf erschlossen werden aus der Anrede: „κράτιστε Θεόφιλε“ — „erlauchter Theophilus“, die Lukas (I, 3) ihm zukommen läßt. — Neben Achaia in Griechenland wird auch Rom als Abfassungsort des Lukas-Evangeliums angegeben.

[4] Der Hebräerbrief ist durch die Kirchenversammlungen zu Hippo, Karthago und Rom aus dem 4. und 5. Jahrhundert als zu den kanonischen Schriften gehörig anerkannt worden.

[5] Barnabas, der Begleiter des hl. Paulus.

[6] Wahrscheinlich soll damit Clemens von Alexandria (gest. um das Jahr 217) gemeint sein.

[7] Der Ort, woselbst die Apokalypse abgefaßt worden, ist nicht nachweisbar.

diesen werden andere Bücher „Apokryphen" genannt. „Apokryphen" d. i. „geheimnisvolle" werden sie genannt, weil sie uns bedenklich erscheinen.[1] Es ist nämlich ihr Ursprung verborgen; auch war derselbe den Kirchenvätern nicht bekannt, von welchen bis auf uns die Glaubwürdigkeit der echten Schriften mit aller Bestimmtheit offenkundig überliefert worden ist. In diesen Apokryphen findet sich wohl etwelche Wahrheit. Gleichwohl gebührt denselben wegen ihrer vielen Irrtümer kein kanonisches Lehransehen. Man darf dieselben auch nicht für Werke derjenigen halten, denen sie zugeschrieben werden. Denn vieles wird unter dem Namen der Propheten und Neueres unter dem Namen der Apostel von Irrlehrern vorgebracht. Alles dieses aber ist auf Grund sorgfältiger Prüfung unter den Namen „Apokryphen" von den Schriften kanonischen Ansehens ausgeschlossen worden.

Kap. 8. **Die Benennung der heiligen Bücher.**

Der Pentateuch hat seinen Namen von den fünf Büchern, die er umfaßt. Das griechische *πέντε* bedeutet nämlich: quinque = fünf, *τεῦχος*: volumen = Buch. Das Buch Genesis hat daher seinen Namen, weil die Erschaffung der Welt (generatio saeculi) in demselben zur Darstellung kommt. Das Buch Exodus (Auszug) hat seinen Namen von dem Auszug der Kinder Israels aus Ägypten. Das Buch Leviticus wird so genannt, weil es den Dienst der Leviten und die Verschiedenartigkeit der Opfer beschreibt. Das Buch Numeri (die Zahlen) hat seinen Namen daher, weil in ihm die Stämme, welche aus Ägypten ausgezogen waren, und die 42 Lagerplätze in der Wüste aufgezählt werden. Das griechische Wort *δεύτερος* ist dreisilbig und wird mit secundus „der zweite" übersetzt; das griechische *νόμος* bedeutet lex: Gesetz. So ist das Buch Deuteronomium gleichsam das zweite Gesetz genannt worden, weil in demselben alles das wiederholt wird, was in den vorangehenden drei Büchern mit größerer Umständlichkeit gesagt

---

[1] Über „Apokryphen" s. oben Buch IV, Kap. 3. — Bei manchen Völkern des Altertums, so bei den Phöniziern, den Römern, wurden die priesterlichen Bücher als Geheimschriften behandelt und daher *„ἀπόκρυφα βιβλία"*, »libri reconditi, secreti« genannt.

worden. Im Buch Josue, welches die Hebräer »Josue ben Nun« nennen, wird das Land der Verheißung unter das Volk verteilt. Das Buch der Richter hat seinen Namen von den Vorstehern, welche Recht sprachen im Volk Israel, bevor es Könige gab in diesem Volke. Mit diesem Buche verbinden einige das Buch Ruth zu einem Bande. Das Buch Samuel hat seinen Namen daher, weil es die Geburt, das Priestertum und die Thaten Samuels schildert. Es enthält dasselbe freilich auch die Geschichte Sauls und Davids; beide werden gleichwohl mit Samuel in Beziehung gebracht, weil er sie beide salbte. Das hebräische »malach« wird lateinisch mit »regum« wiedergegeben. Daher heißt das Buch »malachim«, weil es die Könige von Juda und Israel und die Thaten derselben der Reihenfolge nach schildert. Isaias, eher ein Evangelist als ein Prophet, verfaßte das ihm zugeschriebene Buch, dessen Darstellung die verbindenden Abschnitte in rednerisch schöne Prosa einkleidet; das Lied aber bewegt sich bei ihm in Hexametern und Pentametern.[1] In gleicher Weise hat Jeremias das ihm zugeschriebene Buch mit »threni« ausgestattet,[2] welche wir »lamenta« (Wehklagen) nennen aus dem Grunde, weil sie bei traurigen Veranlassungen und bei Leichenbegängnissen zur Anwendung kommen. In wechselndem Versmaße führt er in

[1] Solcher Lieder werden bei Isaias mehrere unterschieden: „Das Danklied der Erlösten", Isaias, Kap. 12; „Lobgesang des Volkes über die Wiedererweckung Israels", Isaias Kap 26; „Glückseligkeit Israels im Himmel und auf Erden", Isaias Kap. 35; „Danklied des Ezechias", Isaias Kap. 38, 10—20. — Die übrigen Teile des Buches heißen bei Hugo „die verbindenden Abschnitte". — Wenn Hugo nach dem Vorgange des Hieronymus in dem Versbau dieser Lieder Hexameter und Pentameter erkennen will, so beruht dies auf Irrtum. Es sind bei diesen Liedern (z. B. Kap. 35) zweiteilige Strophen zu unterscheiden. Dieser Umstand mag dann Veranlassung gewesen sein, in solchen Strophenbildungen jene griechisch-römischen Verszeilen wiedererkennen zu wollen. „Der hebräische Dichter bemißt in der Regel seine Gedanken mit einem Verse. Der Vers selbst zerfällt wieder, mit wenigen Ausnahmen, in denen er aus einem Gliede besteht, in zwei oder mehrere Glieder. So weit und nicht weiter geht die Formabmessung des hebräischen Dichters. An ein Silbenmaß, sei es durch Zählung der Silben, oder durch bestimmten Wechsel von Längen und Kürzen geordnet, ist nicht zu denken." (Philippson: Die Israelitische Bibel IIIa, Seite 347.) Hebräische und griechisch-römische Verskunst sind also unvereinbar.

[2] threni = θρῆνοι: Klagelieder (lamentationes).

diesen Klageliedern ein vierfaches Alphabet vor. Die ersten zwei Alphabete sind gleichsam im sapphischen Versmaß geschrieben, weil je drei kleinere Verse, welche untereinander verbunden sind und welche alle mit ein und demselben Buchstaben beginnen, mit einem heroischen Abschluß endigen. Das dritte Alphabet ist dreimal gesetzt; je drei Verse beginnen mit demselben Buchstaben. Das vierte Alphabet ist ähnlich wie das erste und zweite behandelt.[1] Bei Ezechiel sind Anfang und Ende etwas dunkel gehalten. Die Schriften der zwölf Propheten bilden ein einziges Buch. Anfang und Ende des Buches Job sind im Hebräischen in ungebundener Rede geschrieben. In dem mittleren Teile aber, von der Stelle ab, wo es heißt: „Verloren sei der Tag, an dem ich geboren bin, und die Nacht, da man sprach: Ein Mensch ist empfangen!“[2] bis zu der Stelle, wo es heißt: „Darum strafe ich mich selbst und thue Buße in Staub und Asche,“[3] bewegt sich alles in heroischem (epischem) Versmaße. Das Buch der Psalmen heißt griechisch: »psalterium«,[4] hebräisch: »nabla«,[5] lateinisch: »organum«.[6]

---

[1] Die Klagelieder umfassen fünf Gesänge von je 22 Versen. Jeder Vers der ersten drei Gesänge zerfällt in drei Glieder; jeder Vers des vierten in zwei; die Verse des fünften Gesanges sind eingliederig. Bei den beiden ersten Gesängen beginnen die einzelnen Verse der Reihenfolge nach mit den Buchstaben des Alphabetes; bei dem dritten Gesange beginnt jedes Versglied der einzelnen Strophe mit dem Buchstaben des Alphabetes, welcher der Strophe selbst zukommt, so daß das Alphabet hier in dreifacher Wiederholung erscheint; bei dem vierten Gesange tritt dann dieselbe Anordnung ein wie bei den beiden ersten. Der fünfte Gesang entbehrt eines Schmuckes dieser Art. — Diese „alphabetarische“ Form der Verbindung von Strophen und Versen war der hebräischen Poesie überhaupt eigen. Auch die Psalmen weisen dieselbe auf. Diese „alphabetarische“ Form dürfte in einem gewissen Sinne mit der Alliteration in deutschen Dichtungen alter Zeit vergleichend zusammengestellt werden.

[2] Buch Job cap. III, 3.

[3] ebendaselbst cap. XLII, 6.

[4] Das griechische »psalterium« ist ursprünglich der Name eines Saiteninstrumentes.

[5] Die hebräische Bezeichnung für Psalmen lautet: »Thehilim« (Lobgesänge). — Das griechische nabla entspricht dem hebräischen »nebel«, dem Namen einer Harfe, welche dreiseitig gestaltet und mit zehn Saiten bespannt war.

[6] »organon« ist ein griechisches Wort mit der Bedeutung: „Werkzeug“, „Saiteninstrument“.

Es heißt aber »psalterium« aus dem Grunde, weil auf das Vorsingen eines einzelnen hin der Chor im Einklang zum Psalter antwortete. Dieses Buch zerfällt in fünf Abschnitte, welche indes zu einem Bande zusammengefaßt werden.[1] Die Psalmen dichtete David; Esdras aber gab denselben später ihre Anordnung. Alle Psalmen aber und die Klagelieder des Jeremias und fast alle Gesänge der hl. Schrift sind im Hebräischen metrisch verfaßt, wie dies Hieronymus, Origenes, Josephus, Eusebius von Cäsarea bezeugen. Denn nach der Weise des Römers Quintus Flaccus[2] und des Griechen Pindar[3] bewegen sie sich bald im jambischen Versmaße, bald erglänzen sie in sapphischer Weise, indem sie sich in Trimetern und Tetrametern daher bewegen.[4] Daß Salomo mit drei Namen bezeichnet worden, lehrt aufs offenkundigste die hl. Schrift: „Ididа", d. i. »dilectus Domini«, weil ihn der Herr lieb hatte;[5] Coeleth, d. i. ecclesiastes;[6] ecclesiastes aber wird mit griechischem Ausdruck derjenige genannt, welcher eine Zusammenkunft (ecclesia) versammelt; wir könnten ihn concionator (Volksredner, Prediger) nennen, weil er sich mit seinem Wort nicht an einen einzelnen, sondern an die ganze Versammlung des Volkes wendet. Salomo wird weiterhin der Friedfertige

---

[1] Nach dem Hebräischen gliedert sich die Psalmensammlung in fünf Bücher (1—41; 42—72; 73—89; 90—106; 107—150). Auch in griechischen und lateinischen Bilbelausgaben der ältesten Zeit findet sich diese Einteilung. Seit Hieronymus sich gegen diese Gliederung ausgesprochen hat (Praefatio ad Sophronium), haben die Bibelausgaben von der Beibehaltung derselben Abstand genommen.

[2] d. i. Quintus Horatius Flaccus (65—8 v. Chr.).

[3] Pindar aus Böotien (521—441 v. Chr.), berühmt durch die Oden und Hymnen, welche er zur Verherrlichung der Sieger in den Nationalspielen der Griechen dichtete.

[4] Über das Unzulässige, hebräische Poesie ihrem metrischen Baue nach mit griechisch-römischer Verskunst zu vergleichen, s. vorher S. 147, Anmerkung 1.

[5] Vergl. Samuel II, 12, 25: „Und sandte hin Nathan, den Propheten, und nannte seinen Namen ‚Liebling des Herrn', weil ihn der Herr liebte." — Das hebräische »Jedidjah« ist in der Vulgata mit »Amabilis Domino« übersetzt.

[6] Das griechische »Ecclesiastes« ist eine wörtliche Übersetzung zu dem hebräischen »Koheleth.« Die lateinische Übersetzung »concionator« rührt von Hieronymus her. — Koheleth (Ecclesiastes) darf indes nicht als Eigennamen gedeutet werden.

genannt,[1] weil in seinem Reiche Frieden herrschte. Er hat nun gemäß der Anzahl seiner Namen drei Bücher verfaßt. Das erste hat im Hebräischen die Aufschrift »massoth«,[2] im Griechischen: »parobolae«, im Lateinischen: »proverbia« (Sprüche), weil er in demselben im Gewande des Gleichnisses verblümte Reden und Spiegelbilder der Wahrheit bietet. Diese Sprüche werden gegen das Ende, von der Stelle ab, wo es heißt: „Wer wird ein starkes Weib finden"[3], in alphabetischer Reihenfolge vorgeführt, gleichwie die Klagelieder des Jeremias und andere Gesänge der hl. Schrift. Das zweite Buch wird hebräisch: »Coeleth«, griechisch: »Ecclesiastes«, lateinisch: «Concionator« — Prediger — genannt, weil die Worte desselben sich nicht im besondern an einen einzelnen — wie in den Sprüchen — sondern im allgemeinen an alle, gleichsam an die ganze Versammlung des Volkes (concio) und an die ganze Versammlung der kirchlichen Gemeinde (ecclesia) richten. Das dritte Buch heißt Sira Sirim[4] d. h. cantica canticorum (das Hohelied); dies bedeutet gewissermaßen so viel als »epithalamium« d. i. Brautgesang zwischen Christus und der Kirche. In den Sprüchen belehrt er einen Knaben; er unterweist denselben gewissermaßen durch Sinnsprüche in seinen Pflichten. Daher wird denn auch das an den Sohn gerichtete Wort häufig wiederholt. In dem „Prediger" belehrt er einen Mann gereiften Alters dahin, daß er nichts in der Welt für beständig halte, sondern alles für hinfällig und vorübergehend ansehe. Zuletzt schildert er im Hohenliede einen zur Vollendung gelangten Mann, der an sich den Fortgang der Zeit erfahren hat, in den Liebeswerbungen des Bräutigams. Von dieser Anordnung des Lehrganges weichen die Philosophen nicht allzusehr ab, wenn sie ihre Schüler zuerst in der Ethik,

[1] Vergl. Chronik, I, 22, 9: „Der Sohn, der dir geboren werden soll, wird ein gar ruhiger Mann sein; denn ich will ihm Ruhe schaffen von allen seinen Feinden ringsum, und darum soll er der Friedsame (Salomo, Pacificus) heißen, und Friede und Ruhe will ich Israel geben alle Tage seines Lebens."

[2] im Hebräischen »misle«.

[3] Sprüche XXXI, 10. — Die mit diesem Verse beginnende Spruchrede ist in die alphabetare Form (s. oben) eingekleidet.

[4] Hebräisch: Sir hassirim.

dann in der Physik unterweisen, und wenn sie dann diejenigen, welche in diesen Wissenschaften Fortschritte gemacht haben, zur Theologie hinführen.

Daniel wird im Hebräischen nicht zu den Propheten, sondern zu den Hagiographen gezählt. Die katholische Kirche liest denselben nach dem Vorgange der Septuaginta nicht, weil derselbe von der Wahrheit weit abweicht.[1] Das Buch Daniel ist größtenteils mit hebräischen Schriftzeichen, aber in chaldäischer Sprache geschrieben; ebenso das Buch des Propheten Abdias und ein Teil des Buches von Jeremias. Auch das Buch Job zeigt große Verwandtschaft mit der arabischen Sprache. Das Buch Daniel enthält im hebräischen Texte weder die Erzählung von der Susanna, noch das Lied der drei Jünglinge,[2] noch die Erzählungen von Bel und von dem Drachen. »Paralipomenon« besagt im Griechischen dasselbe, was wir mit „Übergangen" oder „Zurückgeblieben" ausdrücken können. Dasjenige nämlich, was im Gesetz oder in den Büchern der Könige übersehen oder nicht vollständig berichtet worden ist, wird in diesem Buche in allgemeinen Zügen und in Kürze dargestellt. Dieses Buch heißt im Hebräischen dabrejamin (dibre hajamim), was mit »verba dierum« (Bücher der Tage, Chronik) übersetzt wird; bezeichnender können wir dafür „Chronik der ganzen heiligen Geschichte" sagen. — Das Buch des Esdras ist das vierte, in welchem die Darstellung eben dieses Esdras und des Nehemias in einem Bande enthalten sind; das zweite, dritte und vierte sind apokryph.[3] Das Buch, welches die Aufschrift »Sapientia Salomonis« trägt, wird »Sapientia«, d. i. Weisheit, genannt, weil in demselben die Ankunft und das Leiden Christi,

---

[1] Diese Angabe Hugos ist eine irrige. Das Buch Daniel hat in der Übersetzung der Septuaginta seine Stelle gefunden; es ist dasselbe von jeher unter den kanonischen Büchern aufgezählt worden. Die beiden letzten Kapitel (XIII: Geschichte der Susanna, XIV: Die Erzählung von Bel und der Schlange; Daniel in der Löwengrube) sind von den Juden und in der ältesten Zeit auch von einigen christlichen Lehrern nicht als kanonisch angesehen worden. Wiederholt sind dieselben indes, zuletzt von der Kirchenversammlung zu Trient, für kanonisch erklärt worden.

[2] Das Lied der drei Jünglinge im Feuerofen (cap. III, 26—90) fehlt gleich Kap. XIII und XIV in den hebräischen Bibelausgaben.

[3] Das erste Buch Esdras hat den Esdras, das zweite den Nehemias zum Verfasser. Buch III und IV sind apokryph.

welcher die Weisheit des Vaters ist, mit Deutlichkeit vorhergesagt wird.[1] Das Buch Jesu Sirach wird aus dem Grunde »Ecclesiasticus« genannt, weil es über die Verfassung der gesamten Kirche mit großer Sorgfalt und Weisheit frommen Betrachtungen nachgeht.[2] Von diesen beiden Büchern sagt Hieronymus folgendes: Die zweite Schrift findet sich unter den hebräischen nicht.[3] Auch in ihrer Darstellung bekundet sie griechische Beredsamkeit. Und manche der alten Schriftsteller geben die Versicherung, daß dieselbe ein Werk des Juden Philo[4] sei. Wie nun die Kirche die Bücher Judith und Tobias und die Bücher der Makkabäer zwar liest, aber nicht unter die kanonischen Bücher aufnimmt, so mag sie auch diese beiden Bücher lesen zur Erbauung des Volkes, nicht aber zur Bestätigung der kirchlichen Glaubenssätze.[5] Wie es 22 Grundzeichen giebt, durch welche wir im Hebräischen alles, was wir sprechen, schriftlich darstellen, und wie in jenen Zeichen die Laute der menschlichen Stimme dargestellt werden, so rechnet man auch 22 Bücher zusammen, durch welche gleichsam wie durch Schriftzeichen und Laute der Gerechte in zarter Kindheit in der Lehre des Herrn unterwiesen wird. Andere, welche das Buch Ruth und die Klagelieder des Jeremias als selbständige Schriften zu den Hagiographen rechnen und diese beiden dann den vorerwähnten 22 hinzufügen, zählen 24 Bücher des Alten Testamentes auf, nach Vorbild und Zahl der 24 Greise, welche in der Apokalypse das Lamm anbeten.[6]

---

[1] „Das Buch der Weisheit' trägt diesen Namen, weil in demselben die Weisheit, d. i. die Erkenntnis und Furcht Gottes, durch Lehren und Beispiele empfohlen wird." Allioli.

[2] Die Bezeichnung »Ecclesiasticus« (Kirchenbuch) wird damit erklärt, daß dieses Buch frühzeitig in der Kirche den Vorträgen über Sittenlehre zu Grunde gelegt wurde. — Die griechische Aufschrift: »Panaretos« (Tugendbuch) schließt sich an den Inhalt des Buches an.

[3] Über Philo s. oben Buch IV, Kap. 2.

[4] Im Kanon der Hebräer haben beide Schriften keine Stelle gefunden.

[5] In der Vorrede des Hieronymus (Hieronymi prologus galeatus) werden die Bücher: „Buch der Weisheit", „Ecclesiasticus", „Judith", „Tobias" als nicht zum Bibelkanon gehörig bezeichnet. Die Kirche indes zählt dieselben, ebenso wie die Bücher der Makkabäer, zu den kanonischen Schriften. Vergl. oben Buch IV, Kap. 2.

[6] Apokalypse, cap. IV, 4.

Kap. 9. Über das Neue Testament.

Wie alle Schriften des Alten Testamentes zusammen das Gesetz genannt werden könnten und gleichwohl im besondern die fünf Bücher des Moses das Gesetz heißen, so kann im allgemeinen das ganze Neue Testament das Evangelium genannt werden und gleichwohl verdienen diese Benennung im besondern jene vier Bücher des Matthäus, Markus, Lukas und Johannes, in welchen ausdrücklich die Thaten und Reden des Erlösers dargestellt werden. „Evangelium“ wird übersetzt mit „gute Botschaft“, weil es die ewigen Güter, nicht irdisches Glück — wie das Alte Testament — verheißt.

Kap. 10. Über Evangelientabellen.

Die Tabellen der Evangelien hat zuerst Ammonius von Alexandria ausfindig gemacht.[1] Später folgte Eusebius von Cäsarea seinem Vorgang;[2] dieser hat dieselben mit großer Vollständigkeit zusammengestellt. Diese Tabellen sind zu dem Zwecke aufgestellt worden, damit wir an der Hand derselben auffinden und erkennen können, welche der übrigen Evangelisten Ähnliches oder Besonderartiges gesagt haben. Es sind dieser Tabellen der Zahl nach zehn. Die erste enthält diejenigen Stellen, in welchen die vier Evangelisten dasselbe gesagt haben (Matthäus, Markus, Lukas, Johannes); die zweite Tabelle enthält diejenigen Stellen, in welchen die drei Evangelisten Matthäus, Markus, Lukas dasselbe gesagt haben; die dritte diejenigen, in welchen die drei Evangelisten Matthäus, Lukas, Johannes dasselbe gesagt haben; die vierte diejenigen, in welchen die drei Evangelisten Matthäus, Markus, Johannes dasselbe gesagt haben; die fünfte diejenigen, in welchen die zwei Evangelisten Matthäus und Lukas dasselbe gesagt haben; die sechste

---

[1] Die Evangelientabellen (auch Evangelienharmonie genannt) des Ammonius aus Alexandria stammt aus dem 3. Jahrhundert. Über Ammonius ist uns nichts weiter bekannt. Er teilte zum Zwecke der vergleichenden Zusammenstellung die Evangelien in kleine Abschnitte, und zwar das Evangelium des Matthäus in 355, das des Markus in 235, das des Lukas in 343, das des Johannes in 232 Abschnitte.

[2] Eusebius (s. oben Buch IV, Kap. 5) behielt die Einteilungen des Ammonius bei; von ihm rühren die im Texte erwähnten zehn Tabellen her.

diejenigen, in welchen die zwei Evangelisten Matthäus und Markus dasselbe gesagt haben; die siebente diejenigen, in welchen die zwei Evangelisten Matthäus und Johannes dasselbe gesagt haben; die achte diejenigen, in welchen die zwei Evangelisten Lukas und Markus dasselbe gesagt haben; die neunte diejenigen, in welchen die zwei Evangelisten Lukas und Johannes dasselbe gesagt haben; die zehnte enthält diejenigen Stellen, in welchen die einzelnen Evangelisten Besonderes und den einzelnen Kennzeichnendes gesagt haben. Die Anordnung dieser Tabellen ist folgende. In den verschiedenen Evangelien wird den einzelnen Abschnitten[1] eine bestimmte Zahlbezeichnung gegeben; unter dieser Zahl ist ein freier Raum gelassen und hierselbst wird angegeben, in welche Tabelle diese Zahl eingetragen worden, unter der dieser freie Raum gelassen worden ist. Wenn man also ein Evangelium aufschlägt und wissen will, welche der anderen Evangelisten Ähnliches gesagt haben, so sieht man nach der dem Abschnitte beigefügten Zahl und sucht dieselbe in der angegebenen Tabelle auf; da wird man finden, welcher der Evangelisten Ähnliches gesagt hat und was er gesagt hat.

Kap. 11. Über die „canones" der Konzilien.

Das griechische »canon« wird lateinisch mit »regula« (Regel) übersetzt. »Regula« ist daher genannt, weil es auf den rechten Weg führt (quod recte ducit) und nicht auf andere Wege verleitet. Andere behaupten, »regula« sei von „regieren" (regere) oder daher benannt, weil sie bestimmende Anleitung gebe, das Leben recht einzurichten, oder weil sie das Verkehrte und Schlechte besser mache.

Die Kanones der allgemeinen Konzilien[2] nehmen von den Zeiten Konstantins[3] ihren Anfang. In den vorangehenden Jahren bot sich wegen der Hitze der Verfolgung sehr selten Gelegenheit, die Gemeinden (in ihrer Gesamtheit) zu belehren.

---

[1] d. h. den von der Einteilung des Ammonius (s. vorher) herrührenden Abschnitten.

[2] Mit »canones« (auch »decreta«) der allgemeinen Konzilien werden Festsetzungen der Glaubenslehre und Vorschriften über die Kirchenzucht bezeichnet.

[3] Konstantin, Alleinherrscher von 324—337.

Daher spaltete sich die Christenheit in verschiedene Sekten; denn es war den Bischöfen nicht verstattet, sich an einem Orte zu versammeln, es sei denn in den Zeiten des vorerwähnten Kaisers. Dieser selbst ermöglichte es den Christen, sich frei zu versammeln. Unter ihm kamen die hl. Väter in dem Konzil von Nicäa[1] aus dem ganzen Erdkreise zusammen und stellten in Gemäßheit des evangelischen und apostolischen Glaubens ein Symbolum (Glaubensbekenntnis) auf; es ist dies der Zeit nach das zweite, während das „apostolische" das erste ist.

Kap. 12. Es giebt vier Hauptkonzilien.

In der Reihe der Konzilien giebt es vier Hauptkonzilien, welche vornehmlich die Glaubenslehre ihrem ganzen Umfange nach zusammenfassen, gleichsam wie die vier Evangelien oder wie ebensoviele Flüsse des Paradieses. Das erste derselben, das Konzil von Nicäa, hat im Beisein von 418 Bischöfen zur Zeit der Herrschaft des Kaisers Konstantin stattgefunden. Auf demselben wurde die schmachvolle Irrlehre verworfen, welche Arius über die Wesensungleichheit der Personen der göttlichen Dreifaltigkeit aufgestellt hatte; und es wurde die Wesensgleichheit zwischen Gott dem Vater und Gott dem Sohne zum Glaubenssatze erhoben. Die zweite Kirchenversammlung vereinigte 210 Väter unter Theodosius dem Älteren in Konstantinopel;[2] sie verdammte den Macedonius, welcher die Gottheit des hl. Geistes leugnete; sie erklärte die Wesensgleichheit des hl. Geistes mit dem Vater und dem Sohne und gab dem Glaubensbekenntnis diejenige Gestalt,[3] welche innerhalb der ganzen Christenheit in den Kirchen der Griechen und der Lateiner Anwendung fand. Die dritte Kirchenversammlung, die erste zu Ephesus, ist unter Kaiser Theodosius dem Jüngeren von 200 Bischöfen abgehalten worden;[4] sie belegte den Nestorius,

---

[1] Das Konzil von Nicäa fand 325 statt.

[2] Das Konzil von Konstantinopel fand 381 unter Theodosius I. (379—395) statt.

[3] Dieses Glaubensbekenntnis wird das »Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum« genannt.

[4] Auf dem Konzil von Ephesus (431) versammelten sich 210 Bischöfe. — Theodosius II. regierte von 408—450.

welcher zwei Personen in Christus annahm, mit dem wohlverdienten Bannfluche und erbrachte den Nachweis, daß trotz der zwei Naturen bei unserm Herrn Jesus Christus nur eine Person vorhanden ist. Die vierte Kirchenversammlung ist zu Chalcedon unter der Regierung des Kaisers Marcian von 530 Priestern abgehalten worden;[1] hier wurde Eutyches, Abt zu Konstantinopel,[2] welcher lehrte, daß in dem Gottmenschen nur eine Natur vorhanden gewesen, und der Verteidiger desselben, der Bischof Dioscorus von Alexandria,[3] und wieder Nestorius samt den übrigen Irrlehrern auf Grund einstimmigen Beschlusses der versammelten Väter verdammt; es verkündete eben diese Kirchenversammlung, daß der Gottmensch Christus so aus Maria der Jungfrau geboren worden, daß in demselben die göttliche sowohl wie die menschliche Natur ihre Wesenheit offenbarten. Dieses sind die vier Hauptkirchenversammlungen, welche die Lehre des Glaubens in vollendeter Vollständigkeit bekunden.

Das aus dem Griechischen stammende Wort „Synode" wird mit »comitatus« oder »coetus« (Zusammenkunft) übersetzt. Die Benennung „Konzil" ist einem römischen Brauche entnommen. Zur Zeit der Gerichtsverhandlungen versammelten sich alle an einem Orte und trafen gemeinsame Überlegung. Daher ist »concilium« von der gemeinsamen Beratung genannt, gleichsam »consilium«.[4] Denn »cilia« sind die Schutzdecken der Augen (Augenlider); daher denn auch »considium«[5] statt »consilium«, wobei l in d übergeht. »Coetus« aber bedeutet »conventus« (Zusammenkunft) oder »congregatio« (Versammlung) von »coire«, d. h. „Zusammenkommen an einem Orte". »Conventus«, »coetus«, »consilium« sind also von der Gemeinschaft vieler an einem Orte benannt. — Das

[1] Marcian war von 450—457 Kaiser von Ostrom. — Auf dem Konzil von Chalcedon (451) waren 520 Bischöfe anwesend.

[2] Eutyches war Archimandrit (Abt, Generalabt) eines Klosters in der Nähe von Konstantinopel.

[3] Dioscur war Patriarch von Alexandria (444—451).

[4] »concilium« ist auf »concio« (concieo) „vereinigen" zurückzuführen; consilium ist mit »consulere« „beraten" in Verbindung zu bringen.

[5] considium ist kein Wort der klassischen Sprache.

griechische »epistola« wird lateinisch mit »missa« übersetzt. Die kanonischen Briefe heißen auch katholische, d. h. allgemeine (universales), weil sie nicht nur an ein Volk oder an eine Stadt, sondern an alle Völker insgesamt gerichtet sind. — Die Apostelgeschichte stellt die Anfänge des christlichen Glaubens unter den Heiden und die Geschichte der Kirche in ihrer ersten Zeit dar. — Das griechische »Apocalypsis« wird im Lateinischen mit »revelatio« (Enthüllung, Offenbarung) übersetzt, nach dem Ausspruche, welchen Johannes gethan hat: „Offenbarung Jesu Christi, welche Gott seinem Diener Johannes gegeben hat, um sie jenen kund zu thun.“[1]

Kap. 13. **Über die Begründer von Bibliotheken.**

Bei uns hat Pamphilus Martyr,[2] dessen Lebensgeschichte Eusebius von Cäsarea geschrieben hat, sich bemüht, es dem Pisistratus[3] in der Sorge für eine Bibliothek gleich zu thun. Pamphilus nämlich hatte in seiner Bibliothek beinahe 30000 Bände zusammengebracht. Hieronymus und Gennadius[4] haben die Kirchenschriftsteller im ganzen Umfange der Christenheit ausfindig gemacht und regelrecht durchforscht; die schriftstellerischen Bemühungen derselben haben sie in einem kleinen Verzeichnisse dieses ihres Werkes zusammengefaßt.

---

[1] Vergl. Apokalypse I, 1. — Die angeführte Stelle hat bei Hugo den Wortlaut: »Apocalypsis Jesu Christi, quam dedit illis Deus palam facere servo suo Johanni«, während sie in der Vulgata (übereinstimmend mit dem griechischen Texte) lautet: »Apocalypsis Jesu Christi, quam dedit illi Deus palam facere servis suis.«

[2] Über den Märtyrer Pamphilus s. oben Buch IV, Kap. 5. Von seiner großartigen Bibliothek zu Cäsarea berichtet Eusebius (historia ecclesiast. IV, 32).

[3] Vergl. oben Buch IV, Kap. 5.

[4] Mit seinem Werke: »De viris illustribus« hat Hieronymus den Anfang einer christlichen Litteraturgeschichte gemacht. Nach den eigenen Worten des Hieronymus verfolgt dieses Werk den Zweck, „alle diejenigen, welche von dem Leiden Christi an bis zu dem vierzehnten Jahre des Kaisers Theodosius I. (392) über die hl. Schriften etwas Schriftliches hinterlassen haben“, in Kürze zur Darstellung zu bringen. Eine Ergänzung und Fortsetzung dieses Werkes gab Gennadius gleichfalls unter dem Titel: »De viris illustribus«. Gennadius lebte im 5. Jahrhundert als Presbyter zu Marseille.

Kap. 14. Welche Schriften sind echt?

Von den unsrigen hat bei den Griechen Origenes in seinen schriftstellerischen Bemühungen sowohl die Griechen als die Lateiner durch die Zahl seiner Werke übertroffen. Hieronymus gesteht, 6000 Schriften desselben gelesen zu haben. Die Bemühungen all dieser übertraf Augustinus[1] durch seine Geisteskraft wie durch seine Kenntnisse; denn er schrieb so viel, daß einer, welcher Tag und Nacht arbeitete, nicht imstande wäre, die Bücher desselben zu schreiben; ja nicht einmal würde er imstande sein, dieselben mit Sorgfalt zu lesen. Auch andere katholische Männer haben vieles geschrieben und darunter ausgezeichnete Werke: Der Bischof Athanasius von Alexandria,[2] der Bischof Hilarius von Poitou,[3] der Bischof Basilius von Cappadocien,[4] Gregorius Theologus[5] und Bischof Gregor von Nazianz,[6] Bischof Ambrosius von Mailand,[7] Bischof Theophilus

[1] Aurelius Augustinus, geb. 354, gest. 28. August 430 als Bischof von Hippo Regius (heute: Bona in Algerien). „Er war einer der hervorragendsten Bischöfe und Kirchenlehrer aller Zeiten. Die christliche Spekulation der patristischen Litteratur hat er zum Abschluß gebracht, wie er auch der Nachwelt durch seine Schriften ein hellleuchtendes Licht geworden ist.“ Seine zahlreichen Schriften sondern sich in philosophische, dogmatische, exegetische, polemische und moralische.

[2] Der große Kirchenlehrer Athanasius (296—373) hat uns Schriften apologetischen, polemischen, historischen und exegetischen Inhaltes hinterlassen.

[3] Bischof Hilarius von Poitiers (320?—366) ist in Würdigung seiner Verdienste als Kirchenschriftsteller im Jahre 1852 von Pius IX. unter die Zahl der Kirchenlehrer aufgenommen worden.

[4] Der hl. Basilius der Große, Erzbischof von Cäsarea in Cappadocien, geb. um das Jahr 330, gest. 1. Januar 379, einer der großen Kirchenlehrer des Morgenlandes.

[5] Aller Wahrscheinlichkeit nach: Gregor, Bischof von Nyssa in Cappadocien, der Bruder des hl. Basilius, gestorben kurz nach dem Jahre 394. Neben seinen exegetischen Werken sind vornehmlich seine spekulativ-dogmatischen Schriften von besonders hoher Bedeutung; auch Reden und Briefe Gregors sind auf uns gekommen. Über die Bezeichnung „Theologus“ s. die folgende Anmerkung.

[6] Der hl. Gregor von Nazianz, geb. 330? gest. 389 (390) wird als Kirchenlehrer „eines der drei Lichter der Kirche von Cappadocien“ genannt. Ihm wird in der Kirchengeschichte der Name „Theologus“ gegeben. Reden (45), Briefe (243) und Gedichte Gregors sind uns überliefert.

[7] Bischof Ambrosius von Mailand (340—397), einer der vier großen Kirchenlehrer des Abendlandes, Begründer des abendländischen Kirchenliedes, hat zahlreiche Schriften dogmatischen, polemischen, exegetischen und asketischen Inhaltes verfaßt.

von Alexandria,[1] Bischof Johannes von Konstantinopel,[2] Bischof Cyrillus von Alexandria,[3] Papst Leo,[4] Proculus,[5] Isidor von Sevilla,[6] Beda,[7] der Märtyrer Cyprian, Bischof von Karthago,[8] der Presbyter Hieronymus,[9] Origenes,[10] dessen Schriften die Kirche weder insgesamt verwirft noch insgesamt anerkennt, Orosius,[11]

---

[1] Theophilus Alexandrinus († 412) „hinterließ aus seiner litterarischen Wirksamkeit außer einigen Osterprogrammen mehrere kanonische Briefe, die für das hohe Ansehen des bischöflichen Stuhles zu Alexandria Zeugnis geben."

[2] Unter dem Namen: „Johannes von Konstantinopel" ist der Patriarch Johannes II. — der Cappadocier — (518—519) bekannt.

[3] Cyrillus, von 412—444 Patriarch von Konstantinopel, kennzeichnet sich in seinen Werken (dogmatisch-polemische, exegetische Schriften, Homilieen) als einen der größten Kirchenschriftsteller, die in griechischer Sprache geschrieben haben. Papst Leo XIII. hat ihn zum »doctor ecclesiae« (Kirchenlehrer" erklärt.

[4] Papst Leo I., der Große (440—461) ist von Papst Benedikt XIV. (1740—1758) unter die Zahl der Kirchenlehrer aufgenommen worden.

[5] Vielleicht ist hierunter der Erzbischof Proculus von Marseille (Beginn des 5. Jahrhunderts) zu verstehen.

[6] Über Isidor s. oben Buch II, Kap. 17 und Kap. 30. „Isidor war ein Polyhistor; er umfaßte alle Wissenschaften, die man in seiner Zeit trieb." So hat er auch exegetische und dogmatische Schriften verfaßt.

[7] Über Beda vergl. oben Buch IV, Kap. 2. Anmerkung.

[8] Cyprian, geb. 200 zu Karthago; Lehrer der Beredsamkeit; seit 248 Bischof von Karthago; erleidet am 14. September 258 den Martertod; seine Schriften umfassen Abhandlungen und Briefe.

[9] Der hl. Hieronymus wurde 378 zum Priester geweiht; eine höhere geistliche Würde anzunehmen oder zu erstreben lag ihm in seiner Demut fern. Daher wird er in der Kirchengeschichte mit Vorliebe „Presbyter" (Priester) genannt.

[10] Über Origenes vergl. oben Buch IV, Kap. 2, Kap. 5. — Einzelne Lehrsätze des Origenes, welche er in seinem Werke »De principiis« (Von den Grundelementen, d. i. den Glaubensartikeln) aufgestellt hatte, sind im Verlauf der sogenannten origenistischen Streitigkeiten von Papst Anastasius I. (398—402) im Jahre 401 als nicht der Lehre der katholischen Kirche entsprechend bezeichnet worden.

[11] Der Presbyter Paulus Orosius aus Lusitanien (geb. um 390; Todesjahr ist unbekannt) hat ein großes Geschichtswerk (Historiarum libri VI adversus paganos) verfaßt; sein Zweck ist, in diesem Werke, welches von den ältesten Zeiten bis zum Jahre 417 n. Chr. reicht, den Nachweis zu erbringen, daß nicht das Christentum die Schuld trägt an dem Elend der Menschen auf Erden.

Sedulius,[1] Prudentius,[2] Juvencus,[3] Arator[4] und Rufinus,[5] welcher viele Bücher geschrieben und einige Stücke der hl. Schrift erklärt hat; aber weil Hieronymus bezüglich einiger seiner Schriften ihn (Rufinus) als allzu frei und ungebunden in seinen Ansichten kennzeichnet, sollen wir über denselben ebenso urteilen wie Hieronymus. Auch Gelasius[6] verfaßte fünf Bücher gegen Nestorius und Eutyches, des weiteren eine Abhandlung nach der Weise des Ambrosius.[7] Derselbe schrieb zwei Bücher gegen Arius, weiterhin ein Sacramentarium.[8]

---

[1] Cölius Sedulius, wahrscheinlich in Irland um das Jahr 400 geboren (Ort und Zeit des Todes sind nicht bekannt), ist Verfasser einer Dichtung: „Gottes Wunderthaten" (Mirabilium divinorum libri V); dieselbe wird auch als »carmen (opus) Paschale« bezeichnet.

[2] Aurelius Prudentius Clemens (348?—413?) wird als Verfasser von Hymnen und Lehrgedichten hoch gepriesen. In seiner „Apotheosis" verteidigt er die kirchliche Lehre von der Dreieinigkeit und vornehmlich die Lehre von Christi Person und Würde gegen die Angriffe der Irrlehrer. Seine Dichtung »Psychomachia« (Seelenkämpfe) schildert den Kampf zwischen Heidentum und Christentum. Das Lehrgedicht »Hamartigenia« (Vom Ursprung der Sünde) wendet sich gegen die dualistische Lehre des Marcion, welcher neben dem heiligen Urwesen auch ein böses Princip von Ewigkeit her annahm.

[3] Juvencus wirkte zur Zeit Konstantins (306—337) als Redner, Philosoph und Theologe. Er verfaßte ein carmen de Evangelica historia, d. i. ein in Hexametern geschriebenes Evangelium.

[4] Arator (gest. 556), ehedem am ostgotischen Königshofe Befehlshaber der Leibwache (comes domesticorum), trat später in den geistlichen Stand ein. Dem Papste Vigilius (537—555) widmete er seine Dichtung: „Die Thaten der Apostel" (historia apostolica libri II).

[5] Rufinus Toranius von Aquileja übersetzte das Werk des Origenes „περὶ ἀρχῶν" ins Lateinische unter der Aufschrift: »de principiis« (s. oben: Anmerkung zu Origenes). Desgleichen übersetzte er die von Pamphilus (s. oben: Buch IV, Kap. 5) verfaßte Verteidigungsschrift (Apologia) für Origenes ins Lateinische. Rufinus billigte im Gegensatze zu Hieronymus unterschiedslos alle Lehrmeinungen des Origenes.

[6] Papst Gelasius I. (492 – 496) verfaßte ein Werk: »de duabus naturis in Christo«.

[7] Die Hymnen, welche Papst Gelasius nach der Weise des Ambrosius dichtete, sind verloren gegangen.

[8] Dem Papst Gelasius wird eine Liturgie zugeschrieben, d. i. „eine Anweisung zur Feier der hl. Messe"; dieselbe ist bekannt unter dem Namen: »Sacramentarium Gelasianum«. Wenn Hugo hervorhebt, daß Gelasius »sacramentorum praefata et orationes et epistolas fidei« geschrieben habe, so hat er damit wohl auf jenes »Sacramentarium« hinweisen wollen.

Kap. 15. Welche Schriften sind apokryph?

Das Itinerarium unter dem Namen des Apostels Petrus,[1] welches „die acht Bücher des hl. Clemens“ heißt, ist apokryph. Die Geschichte des Apostels Andreas ist apokryph. Die Geschichte unter dem Namen des Thomas ist apokryph. Das Evangelium unter dem Namen des Barnabas ist apokryph. Das Evangelium unter dem Namen des Apostels Andreas ist apokryph. Das Evangelium, welches Lucianus[2] fälschte, ist apokryph. Das Evangelium, welches Titius fälschte, ist apokryph. Das Buch über die Kindheit des Erlösers (liber de infantia Salvatoris) ist apokryph.[3] Das Buch über die Geburt des Erlösers und über die hl. Maria oder über die Pflegerin desselben (liber de nativitate Salvatoris et de sancta Maria sive de obstetrice ejus) ist apokryph.[4] Das Buch, welches „Pastor“[5] (der Hirt) überschrieben ist, ist apokryph. Alle Bücher, welche Leutius,[6] jenes Kind des Teufels, geschrieben hat, sind apokryph. Das Buch, welches »Fundamentum« heißt, ist apokryph. Das Buch, welches »Thesaurus« heißt,[7] ist apokryph. Das Buch »de filiabus Adae« ist apokryph.[8] Das hundert Zeilen zählende Gedicht: „Christus“ (im Versmaße Virgils) ist apokryph. Das Buch: »Acta Pauli et Theclae« ist apokryph. Das Buch der Sprüche (liber Proverbiorum),

[1] d. i. die sogenannte Praedicatio Petri: Berichte des Apostels Petrus an Jakobus über seine Bekehrungsreisen. Auch die Benennungen *περίοδοι Πέτρου* (*Κλήμεντος*), itinerarium (historia) Clementis kommen vor.

[2] Lucianus (auch Lucanus genannt) war ein Anhänger des Gnostikers Marcion. (2. Jahrhundert.)

[3] Das sogenannte Pseudo Matthäus-Evangelium: liber de ortu beatae Mariae virginis et infantia Salvatoris.

[4] liber de nativitate Christi et obstetricibus a Josepho adductis, item de infantia ejus usque ad annum XII.

[5] Diese Schrift soll Hermas zum Verfasser haben, welcher als Bruder des Papstes Pius I. (Mitte des 2. Jahrhunderts) bezeichnet wird.

[6] Lucius Carinus (auch Leucius genannt), welcher bei den Gnostikern und Manichäern sich besondern Lehransehens erfreute, hat »Acta Apostolorum« und »Acta Joannis« verfaßt.

[7] Von dem apokryphischen Buch: »Gadela Adam« (Kampf Adams) giebt es eine syrische Übersetzung unter der Aufschrift: »Spelunca thesaurorum« (Schatzhöhle). — Eine andere apokryphische Schrift über Adam heißt: »liber Adami«, auch »Thesaurus sive liber magnus« genannt.

[8] »Genealogia Adami« oder »Liber de filiis et filiabus Adae.«

welches von Irrgläubigen verfaßt und unter dem Namen des hl. Sixtus verbreitet worden, ist apokryph. Die Offenbarung des Paulus ist apokryph. Die Offenbarung des Thomas ist apokryph. Die Offenbarung des Stephanus ist apokryph. Das Buch: Transitus sanctae Mariae«[1] ist apokryph. Das Buch: »Poenitentia Adam« ist apokryph. Das Buch, das den Namen hat von dem Riesen Diogias, welcher, wie die Irrlehrer zu berichten wissen, nach der Sintflut mit der Schlange gekämpft hat, ist apokryph. Das Buch, welches das Testament Jobs heißt, ist apokryph. Das Buch: »Poenitentia Origenis« ist apokryph. Das Buch: »Poenitentia Cypriani« ist apokryph. Die Bücher, welche „Jamne"[2] und „Mambre"[3] heißen, sind apokryph. Das Buch, welches »Sors Apostolorum« heißt, ist apokryph. Das Buch: »Canones Apostolorum»[4] ist apokryph. Das Buch: „Physiologus", welches von Irrlehrern verfaßt und mit dem Namen des seligen Ambrosius versehen worden, ist apokryph. Die Geschichte des Eusebius ist apokryph.[5] Die Werke des Afrikaners Tertullian[6] sind apokryph. Die Werke des Posthumianus und des Gallius sind apokryph. Die Werke des Montanus, der Priscilla und der Maximilla[7] sind apokryph. Alle Werke des Manichäers Faustus[8] sind apokryph. Die Werke eines zweiten Clemens von Alexandria sind apokryph. Die Werke des Presbyters Cassian[9]

---

[1] »De dormitione Mariae«, auch »Transitus Mariae« genannt.

[2] Jamne (Jamnia, Jabnia) Name für eine Stadt im Philisterlande, nordwestlich von Jerusalem.

[3] Name eines Amoriters (Moses I, 14, 13) und auch Bezeichnung für einen von demselben angelegten Terebinthenhain bei Hebron.

[4] Die »canones Apostolorum« sind ein Teil (Buch VIII, Kap. 47) der gleichfalls apokryphischen Schrift: »Constitutiones Apostolorum«.

[5] Der historia ecclesiastica des Eusebius wird kirchliches Lehransehen nicht beigemessen, wenngleich sie als ein Quellenwerk von hoher Bedeutung angesehen wird.

[6] Tertullian aus Karthago (160—240) hat sich gegen Ende seines Lebens der Sekte der Montanisten angeschlossen. Ein Teil seiner Schriften vertritt die Ansichten derselben.

[7] Priscilla (Prisca) und Maximilla waren die Gehilfinnen, deren sich Montanus vornehmlich bei seinen sog. Prophezeiungen bediente.

[8] Faustus, das Haupt der Manichäer in Nordafrika, lebte zur Zeit des hl. Augustinus.

[9] Johannes Cassianus, gest. 448, war in seinen Lehrmeinungen nicht ganz frei von semipelagianischen Irrtümern.

sind apokryph. Die Werke des Victorinus von Poitou sind apokryph. Die Werke des Faustus von Reji[1] sind apokryph. Die Werke des Frumentius[2] sind apokryph. Der Brief Jesu Christi an Abgarus[3] ist apokryph. Die »Passio Cyrici et Julitae« ist apokryph. Die Schrift, welche »Salomonis contradictio« heißt, ist apokryph.[4] Alle „Phylakterien",[5] welche nicht, wie manche vorgeben, von einem Engel, sondern eher von einem bösen Geiste geschrieben worden, sind apokryph. Diese und ähnliche Schriften, welche verfaßt haben: Simon der Magier,[6] Nikolaus,[7] Cerinthus,[8] Marcion,[9] Basilides,[10] Paulus von Samosata,[11] Photinus[12] und Bonosus,[13] welche in denselben Irrtum verfielen, Apollinaris,[14] Valentinus,[15] Manichäus,[16]

---

[1] Faustus, Bischof von Reji, 5. Jahrhundert, Anhänger des Semipelagianismus.

[2] Frumentius, Bischof von Abessinien, lebte im 4. Jahrhundert.

[3] Abgar Uchomo, der Schwarze, Fürst von Edessa, soll mit Jesus Christus in Briefwechsel gestanden haben (Eusebius, historia ecclesiastica I c. 13).

[4] In dem »Decretum Gelasianum« (von Papst Gelasius I. im Jahre 496 herausgegeben), in welchem alle apokryphischen Schriften aufgezählt werden, wird auch eine Schrift »Salomonis contradictio« angeführt, über die sonst nichts bekannt geworden ist.

[5] Mit »Phylakteria« bezeichneten die Griechen die Amulete. Manche der Amulete enthielten Papier- oder Pergamentstreifen mit Segenswünschen, Verwünschungen, Fluchwörtern oder nichtssagenden und selbst unverständlichen Wörtern. Das Christentum hatte namentlich in den ersten Jahrhunderten seines Bestehens gegen diesen abergläubischen Brauch anzukämpfen.

[6] Vergl. Apostelgeschichte cap. VIII.

[7] Stifter der Sekte der Nikolaiten. Vergl. Apostelgesch. cap. VI, 5.

[8] Der Gnostiker Cerinthus lebte zur Zeit des Evangelisten Johannes.

[9] Der Gnostiker Marcion lebte im 2. Jahrhundert.

[10] Basilides, der Stifter der Sekte der Basilidianer, einer besonderen Abart der Gnostiker, wirkte im 2. Jahrhundert zu Alexandria.

[11] Paulus, Bischof von Antiochia (seit 260), Stifter der Sekte der Pauliani (Paulinisten) oder Samosatenianer.

[12] Photius, Bischof von Sirmium, Anfang des 4. Jahrhunderts.

[13] Bonosus, Bischof von Sardica in Illyrien, Anfang des 4. Jahrhunderts, Haupt der Bonosianer.

[14] Apollinaris der Jüngere, Bischof von Laodicea 368—380.

[15] Valentinus, Gnostiker, lehrte um 150 zu Rom, starb um 160 auf der Insel Cypern.

[16] Mani (griechisch: Manes; römisch: Manichaeus), 3. Jahrhundert, Stifter der nach ihm benannten Sekte.

Faustus,[1] Sabellius,[2] Arius,[3] Macedonius,[4] Eunomius,[5] Novatus,[6] Fabatius,[7] Calixtus,[8] Donatus[9] und Eustathius,[10] Nibianus,[11] Pelagius,[12] Juliauns,[13] Cölestius,[14] Maximianus,[15] Priscillianus[16] aus Spanien, Lampedius,[17] Dioscorus,[18] Euticius,[19]

---

1 Faustus, Haupt der Manichäer Nordafrikas, Zeitgenosse des heil. Augustinus.

2 Sabellius, Presbyter zu Ptolemais (250—260), Stifter der Sekte der Sabellianer.

3 Arius, Presbyter zu Alexandria (Anfang des 4. Jahrhunderts), Stifter des Arianismus.

4 Macedonius, Bischof von Konstantinopel (gestorben nach dem Jahre 360), Semiarianer.

5 Eunomius (4. Jahrhundert), einer der „strengen" Arianer.

6 Wahrscheinlich statt Novatianus, Presbyter zu Rom, Verfasser einer Schrift: »de trinitate«. Nach ihm hat das sogenannte „Novatianische Schisma", welches bei der Wahl des Papstes Cornelius (251—252) entstand, seinen Namen. Bei diesen Streitigkeiten spielte auch ein Priester „Novatus" aus Nordafrika als Gesinnungsgenosse des Novatianus eine bedeutende Rolle.

7 Für den Herausgeber nicht nachweisbar.

8 Dem Papste Callixtus I. — Callistus — (218—222) wurden von seinen Gegnern mit Unrecht ketzerische Ansichten — sabellianische und theodotianische — zum Vorwurf gemacht.

9 Donatus der Große, Bischof von Karthago (seit 313), und Donatus, Bischof von Casä Nigrä, gaben der Sekte der Donatisten den Namen.

10 Eustathius, Bischof von Sebaste in Kleinasien, gestorben um 380, schloß sich charakterlos bald dieser, bald jener Sekte an.

11 Für den Herausgeber nicht nachweisbar.

12 Pelagius, britischer Mönch des 5. Jahrhunderts, Stifter des Pelagianismus.

13 Julianus, Bischof von Eclanum, ein Pelagianer.

14 Cölestius, Begleiter und Anhänger des Pelagius; Anfang des 5. Jahrhunderts.

15 Maximianus, Diakon zu Karthago, Stifter einer Abart der Donatisten, der Maximianisten, um das Jahr 400.

16 Priscillianus aus Spanien, (2. Hälfte des 4. Jahrhunderts) berührte sich in seinen Ansichten mit den Manichäern.

17 Lampedius (Lampetius), 4. Jahrhundert, Stifter der mystisch-fanatischen Sekte der Lampetianer.

18 Dioscorus, Patriarch von Alexandria (444—551), Urheber der sogenannten Räubersynode (latrocinium Ephesinum).

19 Eutyches?, Stifter der Monophysiten.

Petrus[1] und ein anderer Petrus,[2] von welchen der eine Alexandria und der andere Antiochia durch seine Gegenwart schändete, Achatius[3] von Konstantinopel und seine Genossen: und fürwahr auch alle Irrlehren, welche sie selbst und ihre Schüler durch Wort und Schrift abweichend von der Kirchenlehre verbreiteten. Die Namen derselben haben wir unserem Gedächtnisse nicht eingeprägt; dieselben sind nicht nur verworfen, sondern von der gesamten katholischen und römischen Kirche ausgeschlossen und samt ihren Urhebern und Anhängern mit dem für alle Ewigkeit unlösbaren Bannfluche belegt worden.

Kap. 16. Einige Worterklärungen zu Ausdrücken, die auf das Lesen Bezug haben.

Ein »codex«[4] umfaßt viele Bücher; ein Buch umfaßt einen Band; »codex« ist durch Übertragung von den Stämmen (codicibus) der Bäume oder der Weinreben benannt, weil es in sich gleichsam eine Vielheit von Büchern oder Zweigen enthält. »Volumen« (Band) ist von volvere, d. i. wenden (blättern), benannt.[5] »Liber« (Buch) bezeichnet die innere Rinde (den Bast) des Baumes, auf welche die Alten vor dem Gebrauche des Papieres und des Pergamentes zu schreiben pflegten. Daher nannten sie die Schriftsteller »librarii« (Schreiber). Daher wird denn »liber« (Buch) auch »volumen« (Band) genannt. Das Wort »scheda«, dessen Verkleinerungsform »schedula« lautet, stammt aus dem Griechischen. Und »scheda« heißt im engern Sinne das, an dem noch gefeilt und verbessert wird und das noch nicht als Buch abgeschlossen

---

[1] Petrus Follus, ein Anhänger der Monophysiten, wußte für eine Zeitlang (476—478) das Patriarchat von Antiochia zu behaupten.

[2] Petrus Mongus, ein Monophysit, 481—490 Patriarch von Alexandria.

[3] Acacius, Bischof von Konstantinopel (471—489), Urheber des sogenannten acacianischen Schismas, durch welches für 35 Jahre eine Trennung Konstantinopels von der römischen Kirche herbeigeführt wurde.

[4] Das lateinische codex (caudex), d. i. Baumstamm, hat die Bedeutung „Buch" daher erhalten, weil die Römer ursprünglich auf Holztafeln, die mit Wachs überzogen worden, schrieben.

[5] »volumen« — Schriftrolle — ist von volvere (drehen, rollen) benannt.

ist.[1] Der Gebrauch des Papieres ist zuerst bei der ägyptischen Stadt Memphis erfunden worden. Das Papier hat daher seinen Namen, daß die Bedeckung der Papyrusstaude stückweise abgepflückt und dann zusammengeleimt wurde und daß auf diese Weise das Papierblatt hergestellt wurde. Es giebt verschiedene Arten von Papierblättern. Das Pergament hat seinen Namen von der Stadt Pergamum, woselbst es erfunden wurde. Es wird »membrana« genannt, weil es von den Gliedern (membra) der Tiere hergenommen wird. Anfangs war es von gelblicher Farbe; später erfand man zu Rom weißes Papier.

Homilie (homilia) heißt gleichsam Ansprache an das Volk, wobei das Wort an das Volk gerichtet wird.[2] »Tractatus« (Abhandlung) ist die erschöpfende Darlegung einer Sache. »Dialogus« heißt die Unterhaltung (das Wechselgespräch) zwischen zwei oder mehreren Personen. Die Römer sagen »sermo« (Gespräch) dafür. »Sermo« hat seinen Namen daher, weil zwischen zwei Personen eine Verbindung hergestellt wird. »Commentaria« ist entweder von »cum mente« (mit Verstand) oder von »comminiscor« (ich ersinne) benannt.[3] Es giebt nämlich Erklärungen (»interpretationes — commentaria«) des Rechts und des Evangeliums. Einige behaupten, die Erklärungen zu den weltlichen Schriften seien »commenta« zu benennen, die zu den heiligen Schriften dagegen »expositiones.« »Glossa« (Erklärung) ist ein griechisches Wort und bedeutet ursprünglich soviel als lingua (Zunge), weil die Glosse gewissermaßen den Sinn des in Rede stehenden Ausdruckes ausspricht. Die Philosophen nennen die Glosse ein Nebenwort, weil dieselbe den Ausdruck, um welchen es sich handelt, mit einem einzigen und kennzeichnenden Worte dem Sinne nach bestimmt, z. B. »conticiscere« (verstummen) ist gleichbedeutend mit »tacere« (schweigen).

---

[1] Das griechische scheda bezeichnet: „abgerissenes Stück". Das von scheda hergeleitete Abjectivum schedius bezeichnet: „in der Eile (im Stegreif) gemacht".

[2] Das griechische »homilia« ist auf eine Verbalwurzel mit der Bedeutung: „mit jemanden umgehen, sich unterhalten" zurückzuführen.

[3] »commentarium« ist lautlich und begrifflich mit »comminiscor« in Verbindung zu bringen. Mit »commentarium« (sc. volumen) bezeichneten die Römer zunächst „Denkwürdigkeiten". Der diesem Worte beigemessene Sinn: „Erklärungen" ist ein abgeleiteter.

Fünftes Buch.

Kap. 1. Über einige Eigentümlichkeiten der hl. Schrift.

Dem eifrigen Leser darf es nicht lästig erscheinen, daß ich über Zahl, Ordnung und Ausdruck der heiligen Schriften in so mannigfaltiger und vielseitiger Weise handle, weil es häufig eintrifft, daß die Unkenntnis in diesen kleinen Stücken die Erkenntnis großer und wichtiger Dinge verdunkelt. Daher möge sich der Leser einmal zusammennehmen, auf daß er diese Schwierigkeiten von vornherein überwinde und dann freieren Schrittes den beabsichtigten Weg zurücklege, auf daß es für ihn nicht von nöten sei, bei den einzelnen Büchern immer wieder von neuem zu den Anfängen der Untersuchung zurückzukehren. Wenn dieses nun abgethan ist, dann werde ich das übrige, was für unser Werk Bedeutung zu haben scheint, behandeln.

Kap. 2. Von dem dreifachen Sinn.

Vorerst nun muß die Einsicht gewonnen werden, daß die hl. Schrift eine dreifache Art der Erklärung zuläßt, und zwar: Die geschichtliche, die allegorische und die tropologische (moralische). Freilich nicht alles, was sich in den göttlichen Aussprüchen findet, ist behufs einer solch dreifachen Art der Erklärung zu drehen und zu pressen, so daß die Meinung Raum gewänne, jede einzelne Stelle enthalte zugleich einen geschichtlichen, einen allegorischen und einen moralischen Sinn. Wenn dies nun auch für viele Stellen nachgewiesen werden kann, so ist es gleichwohl entweder schwer oder unmöglich, diese Weise für alle Stellen zu beobachten. Gleichwie nämlich bei der Zither und bei ähnlichen Musikinstrumenten nicht gerade alle Teile, welche berührt werden, einen Klang ertönen lassen, sondern nur die Saiten; gleichwie die übrigen Teile der Zither nur deshalb angefertigt werden, damit jene Saiten, welchen der Künstler den lieblichen Wohllaut des Liedes entlockt, Halt und Spannung finden können; so ist auch unter die göttlichen Aussprüche solches aufgenommen worden, welches lediglich in mystischem Sinne verstanden werden will; anderes aber dient dem würdevollen Ernst der Sittenzucht; anderes ist in

die einfache Weise geschichtlicher Darstellung eingekleidet; weniges nur aber giebt es, welches sowohl im historischen, wie im allegorischen, wie im moralischen Sinne ohne Widerspruch unter den verschiedenen Deutungsweisen erklärt werden kann. Daher ist in wunderbarer Weise die ganze hl. Schrift kraft Gottes Weisheit hinsichtlich ihrer einzelnen Teile so in Übereinstimmung gebracht worden, daß alles, was in derselben enthalten ist, entweder nach Art der Saiten die liebliche Weise des mystischen Sinnes ertönen läßt oder durch die ununterbrochene Folge der geschichtlichen Darstellung die hier und da eingestreuten geheimnisvollen Aussprüche für alle Dauer festhält und gewissermaßen zusammenfaßt und so nach Art des gewölbten Holzes die darüber gespannten Saiten zugleich verbindet und den Ton derselben in sich auffängt und denselben in lieblicher Klangwirkung dem Ohre zuführt, den dann nicht die Saite allein erzeugt, den vielmehr auch das Holz vermöge seiner rhythmisch geordneten Maßverhältnisse hat bilden helfen. So ist auch der Honig in der Honigscheibe süßer. Und alles, was mit größerer Anstrengung gesucht wird, wird auch mit größerer Sehnsucht gefunden.

Wir müssen mithin die hl. Schrift so behandeln, daß wir weder überall eine geschichtliche Deutung suchen, noch überall eine allegorische, noch überall eine moralische. Die einzelnen Deutungsarten sind denjenigen Stellen, die sich für die besondere Auslegung eignen, zuzuweisen, so wie es zulässig ist. Häufig wird gleichwohl unter ein und demselben Wort alles ausfindig gemacht werden können, sowie eine geschichtliche Wahrheit sowohl in allegorischer Weise eine mystische Andeutung enthält und ebenso durch moralische Deutung das, was wir zu thun haben, anzeigt.

Kap. 3. **Über die Bedeutung, welche in der hl. Schrift die Dinge haben.**

Man muß auch wissen, daß in den göttlichen Schriften nicht nur die Wörter, sondern auch die Dinge ihre Bedeutung haben. Diese Weise pflegt in anderen Schriften nicht in demselben Maße aufgefunden zu werden. Der Philosoph kennt einzig und allein die Bedeutung der Wörter; aber weit wichtiger als die Bedeutung der Wörter ist die der Dinge, weil

die Bedeutung der Wörter von dem Gebrauch abhängt, während die Bedeutung der Dinge durch die Natur selbst angesetzt worden ist. Jenes ist die Stimme der Menschen; dieses ist die Stimme Gottes, welche sich an die Menschen wendet. Jenes wird hervorgebracht und geht zu Grunde; dieses ist geschaffen und hält Dauer. Das Wort ist eine schwache Spur der Sinnesthätigkeit; das Ding ist ein Abbild der göttlichen Vernunft. Was also der Laut des Mundes, welcher, kaum daß er sein Dasein begonnen hat, auch schon aufhört zu sein, im Vergleich zur Wesenheit des Geistes ist: das ist jegliches Zeitmaß im Vergleich zur Ewigkeit. Die Wesenheit des Geistes ist ein „innerliches Wort", welches durch den Laut der Stimme, d. h. durch ein äußerliches Wort, kund gethan wird. Und die göttliche Weisheit, welche der Vater seinem Herzen entströmen ließ, ist an und für sich unsichtbar; sie wird indes durch die Vermittlung der Geschöpfe und an den Geschöpfen erkannt. Hieraus ergiebt sich der Schluß, nach welch tiefer Deutung in den hl. Schriften zu suchen ist, woselbst man durch das Wort zur Erkenntnis, durch die Erkenntnis zu den Dingen, durch die Dinge zur Vernunft, durch die Vernunft zur Wahrheit gelangt.

Weil dies einige weniger Gebildete nicht beachten, kommen dieselben zu der Annahme, daß in den hl. Schriften keinerlei Scharfsinniges enthalten sei, an welchem die Geisteskräfte geübt werden könnten. Sie nehmen deshalb ihre Zuflucht zu den Schriftwerken der Apostel, weil sie in der That in denselben nichts anderes als den bloßen Wortlaut sehen unter Verkennung der Kraft der Wahrheit.

Daß aber die hl. Schrift von der Bedeutung der Dinge Gebrauch macht, will ich an einem kurzen und klaren Beispiele nachweisen. Die Schrift spricht: „Wachet, denn euer Widersacher, der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe." (I. Petr. 5, 8.) Wenn wir nun in Anlehnung an diese Stelle sagen, daß der Löwe den Teufel kennzeichne, so dürfen wir dies nicht von dem Wort, sondern wir müssen dies von dem Ding verstehen. Wenn nämlich die beiden Wörter „Teufel" und „Löwe" ein und dasselbe Ding bezeichneten, so würde damit in nicht zutreffender Weise von der Ähnlichkeit eines Dinges mit sich selbst gesprochen. Es bleibt also nichts anderes übrig, als daß dieses Wort „Löwe" eben das Tier selbst bezeichnet,

daß das Tier aber den Teufel kennzeichnet. Und alles übrige ist in derselben Weise aufzufassen, so wenn wir sagen, daß der Wurm, das Lamm, die Schlange, der Stein Christus bezeichne.

Kap. 4. Die sieben Regeln.

Auch folgendes ist sorgfältig zu beobachten, daß es nämlich — wie einige weise Männer behaupten — unter den übrigen Regeln bezüglich der Ausdrucksweise der hl. Schrift sieben Hauptregeln giebt.[1]

Die erste dieser Regeln betrifft die Ausdrucksweise bezüglich „des Herrn und seines Leibes", nach welcher ein und derselbe Ausdruck bezüglich ein und derselben Person bald das Haupt, bald den Leib andeutet. So heißt es bei Isaias: „Es legte mir der Herr die Kleider des Heiles an und umhüllte mich mit dem Mantel der Gerechtigkeit, gleichwie einen mit dem Kranze gezierten Bräutigam und gleichwie eine mit ihren Halsketten geschmückte Braut." In ein und derselben Person, welche mit zwiefachem Namen bezeichnet wird, macht er sowohl das Haupt, d. i. den Bräutigam, als die Kirche, d. i. die Braut, ersichtlich. Deswegen ist es in der hl. Schrift erkenntlich zu machen, wann im besondern das Haupt gemeint ist, wann das Haupt und der Leib zugleich, oder wann die Rede von beiden zu beiden oder von dem einen zu dem andern Teile übergeht, auf daß in dieser Weise der verständige Leser erkenne, was dem Haupte und was dem Leibe zukomme.

Die zweite Regel betrifft die Ausdrucksweise bezüglich des Leibes des Herrn, des einen, des einfachen und gemischten. Denn manches scheint „einer" Person zuzukommen, welches gleichwohl nicht für „eine" Person paßt, wie folgendes: „Du bist mein Knecht, Israel; siehe, ich machte schwinden wie eine Wolke deine Missethaten, wie einen Nebel deine Sünden; kehre

---

[1] Es sind dies die sogenannten „Tychonianischen Regeln". Tychonius wird als Zeitgenosse des Kaisers Theodosius I. (379—395) und Honorius (395—423) aufgeführt. Eine gegen die Donatisten gerichtete Schrift des hl. Augustinus, welche um das Jahr 400 verfaßt worden ist, trägt die Aufschrift: »Contra Parmenianum epistola ad Tychonium.« Aus den Worten des Augustinus ist indessen nicht mit voller Sicherheit zu entnehmen, ob Tychonius damals noch lebte.

um zu mir, und ich will dich erlösen."[1] (Isaias LXIV 21, 22.) Dieses paßt nicht für eine Person. Denn der eine Teil ist derjenige, dem er die Sünden vertilgt hat und zu dem er sagt: „Mein bist du"; und der andere Teil ist derjenige, zu dem er sagt: „Kehre um zu mir, und ich will dich erlösen." Wenn sich einer zu ihm umkehrt, so werden die Sünden desselben getilgt. Mit dieser Aufforderung wendet sich die Schrift an alle, so daß die Guten im Verein mit den Schlechten beschuldigt und die Schlechten wegen der Guten gelobt werden. Der verständige Leser wird indes herausfinden, was auf den einzelnen sich bezieht.

Die dritte Regel handelt über den Buchstaben und über den Geist, d. h. über das Gesetz und über die Gnade: über das Gesetz, durch welches wir zur Ausführung der Vorschriften angehalten werden; über die Gnade, durch welche wir in der Ausführung der Vorschriften unterstützt werden; oder darüber, daß das Gesetz nicht bloß in geschichtlichem Sinne, sondern auch in allegorisch-mystischem Sinne zu verstehen ist. Denn einerseits soll man das Gesetz in seinem geschichtlichen Sinne treu befolgen; andererseits soll man das Gesetz in seinem allegorisch-mystischen Sinne verstehen.

Die vierte Regel handelt vom Allgemeinen und vom Besondern; nach ihr wird der Teil für das Ganze und das Ganze für den Teil gesetzt, wie wenn der Herr zu einem Volke oder zu einer Stadt spricht und gleichwohl die Worte des Herrn sich an die ganze Welt richten. Denn freilich droht der Herr durch den Propheten Isaias der einen Stadt Babylon; aber indem er zu dieser einen Stadt spricht, geht er von dem Besonderen zum Allgemeinen über und wendet seine Rede an die ganze Welt. Sicherlich hätte er, wofern er nicht zum Erdkreis spräche, nicht hinzugefügt: „Um zu verderben die ganze Erde" und „Ich will heimsuchen die Bosheit des Erdkreises!" (Isaias XIII, 5 und 11), und das Folgende, welches in Bezug auf die ganze Welt gesagt ist, woher er denn hinzufügt: „Das ist der Ratschluß, den ich gefaßt habe über alle

---

[1] Der Schluß der Anführung bei Hugo lautet: »Convertere ad me et redimam te.« Die Vulgata hat diese Stelle in etwas anderer Fassung: »Revertere ad me, quoniam redemi te« (Kehre um zu mir, denn ich erlöste dich).

Lande, und das ist die Hand, welche ausgestreckt ist über alle Völker." (Isaias XIV, 26.) Nachdem er soeben unter der Person Babylons die ganze Welt ihrer Schuld bezichtigt hat, wendet er sich wiederum zu dieser Stadt allein, indem er gleichsam von dem Allgemeinen zu dem Besondern zurückkehrt, und sagt solches, was im besondern auf diese Stadt Bezug hat: „Siehe, ich will die Meder über sie erwecken." (Isaias XIII, 17). Denn unter der Regierung des Balthassar[1] ist Babylon von den Medern in Besitz genommen worden. So soll auch in der Person Ägyptens die ganze Welt verstanden werden in den Worten: „Ägypter lasse ich zusammentreffen mit Ägyptern, Reich mit Reich!" (Isaias XIX, 2), da ja nach der Beschreibung das Land Ägypten nicht viele Reiche, sondern ein einziges Reich umfaßt hat.

Die fünfte Regel handelt von den Zeitbestimmungen; nach ihr wird ein sehr großer Zeitabschnitt durch einen kleineren, oder ein sehr kleiner durch einen größeren angedeutet. Dies ist z. B. der Fall bei der Angabe, daß der Herr drei Tage im Grabe gelegen. Wiewohl er nämlich nicht drei vollständige Tage und Nächte im Grabe lag, so wird doch in Rücksicht auf einen Teil dieser Zeit die ganze Zeit von drei Tagen angegeben. So hatte Gott vorhergesagt, die Kinder Israels würden 400 Jahre in Ägypten geknechtet werden und dann ausziehen. Die zur Zeit der Herrschaft Josephs in Ägypten zur Knechtschaft verurteilt wurden, sind nicht sofort nach 400 Jahren, so wie es verheißen war, ausgezogen, sondern erst nach Ablauf von 430 Jahren haben sie Ägypten wieder verlassen. Es giebt noch eine andere übertragene Ausdrucksweise bei Zeitangaben, gemäß welcher das, was der Zukunft angehört, als bereits geschehen dargestellt wird, wie folgendes: „Sie haben meine Hände und meine Füße durchbohrt" (Psalm XXI, 17), und jenes: „Meine Kleider haben sie unter sich verteilt" (Psalm XXI, 19), und ähnliche Stellen, in welchen Zukünftiges so dargestellt wird, als sei es bereits geschehen. Aber warum wird solches, was noch geschehen soll, als bereits geschehen erwähnt?

[1] Belsazar (Belsarusur), der Sohn des letzten Königs von Babylon Naboned. Babylon fiel 539 in die Hand des Perserkönigs Cyrus. — Nach Daniel, Kap. V, war Belsazar (Baltassar) ein Sohn Nebukadnezars, und der letzte König von Babylon.

Weil das, was für uns der Zukunft angehört, für Gott in seiner Ewigkeit bereits geschehen ist. Wenn also etwas als noch zu thun angekündigt wird, so wird dies mit Rücksicht auf uns so ausgedrückt; wenn aber etwas, was der Zukunft angehört, als bereits geschehen dargestellt wird, so ist diese Ausdrucksweise als in Rücksicht auf Gottes Ewigkeit gewählt aufzufassen, vor welchem alles, was der Zukunft angehört, als schon geschehen gilt.

Die sechste Regel handelt von der zusammenfassenden Wiederholung. Eine zusammenfassende Wiederholung liegt dann vor, wenn die Schrift auf solches hinweist, dessen Darstellung bereits abgethan ist; wenn sie z. B., nachdem sie die Söhne der Kinder Noës erwähnt hat, hervorhebt, daß dies die Söhne der Kinder Noës nach ihren Sprachen und Völkern gewesen seien, und gleichwohl wird dies später nach der zeitlichen Aufeinanderfolge erforscht. „Es war aber — heißt es — auf der ganzen Erde nur eine Sprache und einerlei Rede war allen.“ (Genesis X, 1.) Wie hätten sie nach ihren Völkern und nach ihren Sprachen leben können, wenn alle ein und dieselbe Sprache hatten. Es ist diese Darstellung dahin zu erklären, daß dieselbe in zusammenfassender Wiederholung auf solches zurückgreift, dessen Erwähnung bereits erfolgt ist.

Die siebente Regel handelt vom Teufel und seinem Leibe (Anhang), da häufig von dem Haupte desselben Hervorhebungen gemacht werden, welche eher mit dem Leib desselben in Bezug gebracht werden müßten. Und oft scheinen sich die Hervorhebungen auf die Glieder zu beziehen, während sie doch auf das Haupt Bezug haben können. An dem Namen des Leibes wird das Haupt erkannt; z. B. in dem Evangelium vom Unkraut unter dem Weizen, woselbst der Herr sagt »inimicus homo hoc fecit« (Das hat der Feind gethan. Matthäus XIII, 28.) Den Teufel selbst nennt er einen Menschen, und mit dem Namen des Leibes kennzeichnet er das Haupt. In gleicher Weise wird mit dem Namen des Hauptes der Leib bezeichnet, wie es im Evangelium heißt: „Habe ich nicht euch zwölf ausgewählt, und einer von euch ist ein Teufel?“ (Johannes-Evangelium VI, 71.) Damit bezeichnete er den Judas, weil derselbe ein Teil von dem Leibe des Teufels war. Der abgefallene Engel nämlich ist das Haupt aller Verworfenen. und dieses

Hauptes Leib sind alle Verworfenen, und er ist mit seinen Gliedern in der Weise eins, daß manches, was von seinem Leibe gesagt wird, besser auf ihn bezogen würde. Jene (die Verworfenen) werden mit den Gliedern des Teufels in Bezug gebracht, wie bei Isaias, woselbst die Rede des Propheten vieles gegen Babylon, d. i. gegen den Leib des Teufels, vorgebracht hat und nunmehr Isaias die prophetische Rede dem Sinne nach auf das Haupt, d. i. auf den Teufel, bezieht mit den Worten: „Wie bist du vom Himmel gefallen, Lucifer, der du so früh aufgingest.“ Isaias XIV, 12.

Kap. 5. **Welche Umstände das Studium verhindern.**

Nachdem wir dem Leser einen bestimmten Stoff vorgeschrieben und diejenigen Schriftwerke, welche vornehmlich für geistliche Lesung Bedeutung haben, durch ihren Namen gekennzeichnet haben, erscheint es folgerichtig, daß wir nunmehr auch über die Weise des Lesens und über die Reihenfolge bei demselben etwas hervorheben. Inwiefern nämlich aus dem bereits Gesagten der Leser erkennt, welchem Wissensstoffe er seinen Lerneifer zuwenden soll, insofern soll er aus dem, was noch hervorzuheben ist, die Weise und den Gang seines Studiums entnehmen. Da wir aber das, was wir thun sollen, leichter erkennen, wenn wir zuvor erkannt haben, was wir nicht thun dürfen, so ist der Leser zuerst über das zu unterweisen, vor dem er sich zu hüten hat, und dann ist er dahin zu belehren, wie er das, was er zu thun hat, zur Ausführung bringt. Es ist hervorzuheben, woran es liegt, daß aus der großen Menge der Lernenden, von denen viele sich durch Beanlagung auszeichnen und durch Fleiß hervorthun, so wenige — und sie sind so leicht zu zählen — sich finden, denen es glückt, zur vollen Erkenntnis zu gelangen. Jene will ich mit Stillschweigen übergehen, welche von Natur aus schwach beanlagt und schwerfällig im Erfassen sind. Dieser eine Umstand ist für mich von Bedeutung und erscheint mir der Untersuchung wert zu sein, woher es nämlich kommt, daß zwei Jünglinge von gleicher Begabung mit gleichem Lerneifer demselben Studium obliegen und gleichwohl nicht denselben Grad der Erkenntnis und des Verständnisses erzielen. Der eine erfaßt schnell, was er erforscht;

der andere müht sich lange ab und erreicht wenig. Man soll indes im Sinne behalten, daß bei jedwedem Geschäfte ein Zwiefaches von nöten ist: Die Arbeit selbst und die besondere Weise der Arbeit. Beide Stücke sind so mit einander verbunden, daß das eine ohne das andere etwas Unnützes oder weniger wirksam ist. Klugheit ist, wie es heißt, besser als Körperstärke, weil wir eine Last, die wir mit unseren Körperkräften zu bewegen nicht im stande sind, mit künstlichen Mitteln zu heben vermögen. So verhält es sich bei jedem Studium: wer ohne kluge Unterscheidung arbeitet, müht sich zwar ab, erreicht indes keinen Gewinn; er führt gewissermaßen Streiche in die Luft und verstreut seine Kraft in den Wind. Achte auf zwei Leute, die zugleich einen Wald durchschreiten sollen; der eine müht sich auf Um- und Irrwegen ab; der andere weiß die gerade Richtung und damit die Abkürzung des Weges ausfindig zu machen; beide verfolgen ihren Weg in gleichmäßigem Schritt und gleichwohl gelangen beide nicht gleichmäßig schnell an das Ziel. Wie soll ich aber die hl. Schrift anders nennen als einen Wald; ihre Aussprüche lesen wir, gleich als ob wir die süßesten Früchte pflückten; indem wir diese Aussprüche nachdenkend verarbeiten, genießen wir diese Früchte gleichsam zum zweiten Male. Wer mithin bei einer solchen Menge von Büchern nicht eine bestimmte Weise und Ordnung beim Lesen beobachtet, der irrt gleichsam in einem Waldesdickicht umher und verliert die Spur des geraden Weges und gesellt sich zu denen, von welchen es heißt, daß sie immer lernen und es doch nie bis zur Wissenschaft bringen. (Paul. II, Timoth. III, 7.) Kluge Unterscheidung nämlich hat solches Gewicht, daß ohne dieselbe jede Muße schändlich und jede Arbeit nutzlos ist.

Auf daß ich aber die allgemeinen Gesichtspunkte zusammenfassend hervorhebe: es sind vornehmlich drei Stücke, welche den Studien der Leser Schaden zu bringen pflegen: Nachlässigkeit, Unklugheit und das Ungefähr. Nachlässigkeit liegt dann vor, wenn wir das, was wir lernen sollen, entweder ganz und gar beiseite liegen lassen oder wenig eifrig lernen. Unklugheit liegt vor, wenn wir die gehörige Ordnung und die erforderliche Weise bei dem, was wir lernen, nicht innehalten. Das Ungefähr tritt in zufällig sich einstellenden Umständen hervor, sei es, daß dieselben in den natürlichen Verhältnissen wurzeln, wie

Armut, Krankheit, Langsamkeit der Auffassung: sei es, daß dieselben zurückzuführen sind auf den Mangel an Lehrern. Denn wenn wir nicht solche ausfindig machen, die uns belehren oder die uns gut belehren, so werden wir von unserm Vorhaben abgezogen. Bezüglich dieser drei Stücke aber ist der Leser gegen Nachlässigkeit durch Ermahnungen zu schützen, gegen Unklugheit durch Belehrung, vor der Gewalt des Ungefährs durch Hilfe, die man ihm angedeihen läßt.

Kap. 6. Welches sind die Früchte der Lesung der hl. Schrift?

Jeder, welcher der eigenen Belehrung wegen an das Lesen der hl. Schrift hinangeht, soll zuerst die Früchte dieser Lesung zu erkennen suchen. Nichts nämlich darf ohne Grund erstrebt werden, und da, wo kein Nutzen winkt, treibt uns auch kein sehnendes Begehren an. Die Frucht der Lesung der hl. Schrift ist eine zwiefache, insofern sie den Geist durch Kenntnisse bildet und mit guten Sitten schmückt. Sie lehrt solches, dessen Erkenntnis uns ergötzt und dessen Beistand uns fördert. Das eine, die Erkenntnis, nimmt mehr Bezug auf die geschichtliche und auf die allegorische Deutung; das andere, die Sittenzucht, lehnt sich an die tropologische Deutung an. Diesem Endzwecke aber dient die ganze hl. Schrift. Wiewohl gerecht zu sein zuträglicher ist als weise zu sein, so weiß ich gleichwohl, daß manche bei dem Studium der hl. Schrift mehr nach Wissenschaft als nach Tugend suchen. Ich aber halte dafür, daß keines von beiden zu mißbilligen ist, daß dagegen beides notwendig und löblich ist.

Aber mit wenig Worten möchte ich die Hervorhebung dessen erledigen, was dem Bestreben eines jeden entspricht. Und zuerst nun werde ich mich mit dem beschäftigen, welcher das Studium der hl. Schrift wegen der Einwirkung auf die Sittenzucht betreibt.

Kap. 7. Wie die hl. Schrift zum Zwecke der Besserung der Sitten gelesen werden soll.

Wer in der hl. Schrift Belehrung über die Tugenden und Anweisung zur Gestaltung des Lebens sucht, soll mehr solche Bücher lesen, welche die Verachtung dieser Welt anraten und

welche die Seele zur Liebe gegen ihren Schöpfer entflammen, welche den rechten Lebensweg finden lehren und welche da zeigen, wie man Tugenden erwerben und Laster abwehren kann. „Suchet zuerst — so sagt die Schrift (Matth. VI, 33) — das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit“, gleich als wenn sie offen sagte: Verlangt nach den Freuden des himmlischen Vaterlandes und sucht emsig nach denjenigen Verdiensten der Gerechtigkeit, mit deren Hilfe ihr diese Freuden erlangt. Liebet und suchet beides als etwas Gutes und als etwas Notwendiges. Wenn Liebe euch beseelt, so kann dieselbe nicht müßig sein. Ihr suchet euer Ziel zu erreichen, und lernet nun auch, auf welche Weise ihr das Ziel, nach dem ihr strebt, erreichen könnt. Diese Erkenntnis nun wird durch ein Zweifaches erworben, durch Beispiel nämlich und durch Belehrung; durch Beispiel, wenn wir die Thaten der Heiligen lesen; durch Belehrung, wenn wir die Schriften derselben, so weit sie auf unsere Sittenzucht Bezug haben, kennen lernen. Unter diesen soll nun nach meinem Dafürhalten auf die Schriften des hl. Gregorius[1] vornehmlich Wert gelegt werden. Dieselben möchte ich nicht mit Stillschweigen übergehen, da mir dieselben mehr als die übrigen anmutig und voll von Liebe zum ewigen Leben erscheinen.

Es ist aber geboten, daß derjenige, welcher diesen Weg eingeschlagen hat, in den Büchern, die er gelesen, nicht bloß den Glanz der Darstellung, sondern auch den Wetteifer der Tugenden auf sich wirken lasse, auf daß er sich nicht sowohl an dem prächtigen Aufbau der sprachlichen Darstellung erfreue als vielmehr an der Anmut der Wahrheit. Er möge auch daran denken, daß es seinem Vorhaben nicht dienlich ist, wenn er, hingerissen von eitlem Wissenseifer, die dunklen und schwer verständlichen Bücher durchforscht, bei deren Lesung der Geist mehr Anstrengung als Erbauung findet, damit ihn nicht die Lesung allein in einer Weise fessele, daß er sich veranlaßt fühlt, sich der guten Werke zu enthalten. Für den christlichen Denker soll die Lesung eine Ermahnung, nicht eine Beschäftigung sein; sie soll gute Entschließungen zur Reife bringen, nicht aber im Keime ertöten.

[1] Allem Anscheine nach ist Papst Gregor I. (590—604) gemeint, welcher unter anderm eine stattliche Reihe vielgelesener Erklärungsschriften zur Bibel verfaßt hat.

Ich erinnere mich, daß mir zur Zeit von einem Manne berichtet wurde, welcher einen durchaus löblichen Lebenswandel führte und von solcher Liebe zur hl. Schrift entbrannt war, daß er ununterbrochen ihrem Studium oblag. Und als von Tag zu Tag seine Erkenntnis zunahm und sein Verlangen stieg, so fing er an, unbedachtsamer Weise die einfacheren Bücher der Schrift beiseite liegen zu lassen und in übertriebenem Wissenseifer gerade die dunklen und unergründlichen Stellen zu durchforschen und sich auf die Lösung der Rätselreden der Propheten und auf die Deutung der Geheimnisse der Sakramente nachdrücklichst zu verlegen. Der menschliche Geist indes ist solcher Last nicht gewachsen, und so begann er bei der Schwierigkeit des Werkes und bei der langen Dauer der Anspannung zu erliegen. Und die Sorge um diese nicht wohlangebrachte Beschäftigung erschütterte ihn dermaßen, daß er nicht bloß von den nützlichen, sondern selbst von den notwendigen Handlungen Abstand nahm. Der beabsichtigte Erfolg hatte sich in sein Gegenteil verkehrt. Er hatte die hl. Schrift behufs Erbauung seines Lebens zu lesen begonnen; weil er es aber nicht verstand, von der gebotenen Maßhaltung Gebrauch zu machen, hatte er in der Schrift nur Gelegenheit und Veranlassung zum Irrtum gefunden. Indes durch göttliches Erbarmen wurde er schließlich in der Weise einer Offenbarung ermahnt, nicht weiter dem Studium dieser Schriften obzuliegen, sondern es sich zur Gewohnheit zu machen, das Leben der hl. Väter, die Siege der Märtyrer und ähnliche in einfacher Darstellung verfaßten Schriften fleißig zu lesen. Auf diese Weise kehrte in kurzer Zeit sein ehemaliger Zustand wieder und er gewann die innere Ruhe in so hohem Maße wieder, daß man in Wahrheit sagen könnte, an ihm sei das Wort des Herrn in Erfüllung gegangen, bei welchem der Herr unserer Arbeit und unseres Schmerzes gedacht hat: „Kommet zu mir, alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken, und ihr werdet für eure Seelen Ruhe finden.“ Matth. XV, 29.

Dieses Beispiel habe ich aus dem Grunde angeführt, um denen, welche sich in den Dienst der Tugend und nicht in den der Bücherweisheit gestellt haben, zu zeigen, daß das Lesen nicht Widerwillen, sondern Ergötzung bereiten müsse. Denn auch der Prophet spricht: „Nicht kenne ich Bücherweisheit; ich

will eingehen in die Kraft des Herrn; Herr! deiner Gerechtigkeit allein will ich gedenken; Herr! du hast's mich gelehret von meiner Jugend an." Psalm LXX, 15—17. Wer nämlich die hl. Schrift liest, um den Geist zu beschäftigen oder sozusagen in Trübsal zu versetzen, der ist kein Philosoph, sondern ein Geschäftsmann, und es kann eine solch heftige und unbedachtsame Anspannung kaum von Überhebung frei sein. Was soll ich aber von der Lesung nach der Weise des Paulus sagen, welcher mehr darauf bedacht war, das Gesetz zu erfüllen als dasselbe kennen zu lernen?[1] Diese Weise kann uns fürwahr genugsam zum Beispiel dienen dafür, daß nicht die Hörer und auch nicht die Leser des Gesetzes, sondern die Ausüber desselben vor Gott gerecht sind.[2]

Außerdem ist zu beachten, daß die Lesung in doppelter Weise dem Gemüte Widerwillen einzuflößen und den Geist niederzudrücken pflegt: durch den Inhalt des Lesestoffes, wofern derselbe allzu dunkel sein sollte, und durch den Umfang des Lesestoffes, wofern derselbe zu groß sein sollte. In beiden Fällen ist große Mäßigung von nöten, auf daß nicht das, was der Erquickung wegen aufgesucht worden, beim Genuß Erstickung verursache. Es giebt solche, die alles lesen wollen. Erstrebe dies nicht; beschränke dich in deiner Auswahl; es hat keinen Wert für dich, ob du alle Bücher gelesen hast. Die Zahl der Bücher ist eine unbegrenzte; suche nicht Unbegrenztes zu ermessen. Wo es kein Ende giebt, kann es auch keine Ruhe geben; wo es keine Ruhe giebt, da giebt es auch keinen Frieden; wo es keinen Frieden giebt, da kann Gott auch nicht Wohnung nehmen. „Im Frieden — sagt der Prophet — ist ihm der Ort bereitet worden und auf Sion seine Wohnung." Psalm LXXV, 3. Aber Sion muß im Frieden sein und darf den Frieden nicht verlieren. Du sollst Betrachtungen anstellen, aber nicht Beschäftigung suchen; du sollst nicht geizig sein, auf daß du nicht etwa stetig darbest. Höre auf Salomon! „Mein Sohn", so spricht er, „verlange nicht mehr als diese. Vielen Büchermachens ist kein Ende, und viel Studieren macht Leibespein." Prediger XII, 12. Wo ist also das Ende? „Lasset

[1] Vergl. Brief an die Römer, Kap. II—IV.
[2] Brief an die Römer, II, 13.

uns alle zusammen das Ende aller Rede hören: Fürchte Gott und halte seine Gebote; denn das macht vollkommen den Menschen.“ Prediger XII, 13.

Kap. 8. Lesen ist Sache der Anfänger, handeln Sache der Vollkommenen. Was geziemt dem Mönche?

Niemand indes möge nach dem, was ich im Vorhergehenden hervorgehoben habe, sich die Meinung bilden, als wollte ich den Eifer der Leser tadeln, da ich doch eher die fleißigen Leser anhalten möchte, bei ihrem Vorhaben zu verharren; da ich doch weiterhin diejenigen, welche gerne lernen, als des Lobes würdig hinstellen möchte. Im Vorhergehenden habe ich zu den Gelehrten gesprochen; jetzt aber spreche ich zu solchen, die noch der Belehrung bedürftig sind, die noch im Anfang der Unterweisung stehen, welche ihnen zur Grundlage der sittlichen Bildung werden soll. Für jene ist das Streben nach Tugend angesetzt, für diese indes Übung im Lesen, und zwar in der Weise, daß weder diese sich der Ausübung der Tugend enthalten, noch jene das Lesen völlig außer acht lassen. Denn häufig erweist sich eine Handlung gerade als nicht genugsam von Vorsicht begleitet, wenn derselben keine Lesung vorangegangen ist; und die Belehrung erweist sich als weniger nutzbringend, wenn auf dieselbe nicht eine gute Handlung folgt. Es ist aber in hohem Grade geboten, daß jene sich hüten, auf das, was hinter ihnen liegt, zurückzuschauen, und daß diese sich zu trösten wissen, wenn sie dorthin zu gelangen trachten, wo jene bereits angelangt sind. Es ziemt sich also, daß beide sich üben und daß beide Fortschritte machen. Niemand darf rückwärts schreiten; es ist gestattet, aufwärts zu steigen, aber nicht abwärts. Wenn du aber noch nicht aufwärts zu steigen imstande bist, so bleibe an dem Platze, den du inne hast. Derjenige ist nicht frei von Schuld, welcher Obliegenheiten anderer für sich vorwegnimmt. Wenn du ein Mönch bist, was thust du in der Menge? Wenn du das Stillschweigen liebst, warum findest du Freude daran, beständig Redeübungen beizuwohnen? Du sollst stetig auf Fasten und Thränenergüsse bedacht sein und willst philosophische Untersuchungen anstellen! Die schlichte Einfalt des Mönches ist die Philosophie desselben. Aber ich

will — so sagst du — andere belehren! Dein Amt ist es nicht, andere zu belehren; dein Amt ist es zu trauern. Da du gleichwohl Lehrer zu sein wünschest, so höre, was du zu thun hast. Die Zweckmäßigkeit deiner Tracht, die Einfalt deiner Mienen, die Reinheit deines Lebenswandels, die Heiligkeit deiner Worte sollen den Menschen zur Belehrung werden. Bessere Lehren wirst du erteilen, wenn du die Welt fliehst, als wenn du ihr nachfolgst. Aber du setzest mir vielleicht mit den Worten zu: „Ist es mir nicht wenigstens gestattet, daß ich etwas lernen will?" Oben habe ich dir bereits gesagt: „Lies, doch suche nicht Beschäftigung." Das Lesen soll dir eine Übung sein, nicht aber der Endzweck. Kenntnisse, wie sie der Unterricht mitteilt, sind etwas Gutes; aber sie sind etwas für Anfänger. Du aber hattest das Versprechen abgelegt, daß du vollkommen sein würdest, und es darf dir also nicht genügen, es den Anfängern gleich zu thun. Du sollst etwas mehr thun! Beherzige also, auf welchem Standpunkte du bist, und du wirst leicht erkennen, was du zu thun hast.

Kap. 9. **Die fünf Stufen, welche dem Leben des Gerechten zur Vervollkommnung dienen.**

Ein Vierfaches ist es, durch welches sich das Leben der Gerechten ausübend bildet und durch welches es wie auf eben so vielen Stufen zur dereinstigen Vollkommenheit emporgehoben wird: nämlich Lesen oder Unterweisung, Betrachtung, Gebet, Werkthätigkeit. Als fünfte Stufe schließt sich an die Beschaulichkeit, welche gewissermaßen die Frucht der vorangehenden ist, und in welcher wir auch schon während dieses Lebens im voraus den Lohn kosten, der den guten Werken im künftigen Leben zu teil wird. Daher fügt denn der Psalmist da, wo er von den Gerichten Gottes spricht, zum Preise derselben hinzu: „In ihrer Beobachtung ist vielfache Vergeltung." Psalm XVIII, 12.

Die erste von diesen fünf Stufen, d. h. die Lesung, ist Sache der Anfänger; die letzte, d. h. die Beschaulichkeit, ist Sache der Vollkommenen. Und je mehr Stufen einer von den dazwischen liegenden erstiegen hat, um so vollkommener wird er sein. Z. B. die erste, d. h. die Lesung, verleiht Erkenntnis; die zweite, d. h. die Betrachtung, fördert die Überlegung; die

dritte, d. h. das Gebet, lehrt bitten; die vierte, d. h. die Werkthätigkeit, sucht zu erlangen; die fünfte, d. h. die Beschaulichkeit, führt zum Finden. Wenn du daher liesest und Erkenntnis gewinnst und einsiehst, was du zu thun hast, so ist dies ein Anfang zum Guten. Aber dies ist noch nicht ausreichend für dich; noch bist du nicht vollkommen. Ersteige also die Burg der Überlegung und sinne nach, in welcher Weise du das zur Ausführung bringen kannst, was du als deine Obliegenheiten erkannt hast. Viele nämlich besitzen Wissen, aber nur wenige giebt es, die da erkannt haben, in welcher Weise das Wissen zum Können zu erheben ist. Und da nun weiterhin menschliche Überlegung ohne göttlichen Beistand hinfällig und wirkungslos ist, so raffe dich zum Gebet empor und bitt denjenigen um Hilfe, ohne den du nichts Gutes zu thun vermagst; dann wird die Gnade desselben, welche als wirkende Gnade (gratia praeveniens) dich erleuchtet und welche als mitwirkende Gnade (gratia subsequens) deine Schritte zur Bahn des Friedens lenkt, auch das, was bisher lediglich in deinem Willen beschlossen ist, zur guten That verwirklichen.[1] Dann bleibt dir übrig, daß du dich zur Ausführung des guten Werkes anschickst, auf daß du das, was du durch dein Beten erflehst, durch dein Wirken zu erreichen verdienst. Gott will dir in deinem Wirken zur Seite stehen. Du wirst nicht zum Wirken genötigt, du wirst im Wirken unterstützt. Wenn du allein wirkst, wirst du nichts erreichen; wenn Gott allein wirkt, wirst du kein Verdienst gewinnen. Gott möge also wirken, auf daß du in den Stand gesetzt wirst, zu wirken. Und du mögest wirken, auf daß du dir irgend welches Verdienst gewinnest. Den Weg beschreiten, der zum Leben führt, heißt gut wirken. Wer diesen Weg beschreitet, sucht das Leben zu erlangen. Nimm alle Kraft zusammen und handle mit Mannesmut! Es trägt dieser Weg seinen Lohn in sich. Denn so oft wir unter seinen Mühseligkeiten ermatten, werden wir durch den Blick nach oben erleuchtet, indem wir schauen und kosten, „wie lieblich der Herr

[1] Die Gnade wird „wirkende“ Gnade (gratia operans, praeveniens, excitans) genannt, „insofern Gott bei rein passivem Verhalten des Menschen denselben zum Guten bewegt“; sie heißt „mitwirkende“ Gnade (gratia cooperans, subsequens, adjuvans), „insofern später die Gnade und der freie Wille des Menschen vereint thätig sind“.

ist". Psalm XXXIV, 9. Und so geschieht es — wie oben bereits hervorgehoben worden — daß das, was das Gebet zu erlangen sucht, die Beschaulichkeit findet.

Du erkennst also, wie denen, welche auf diesen Stufen emporsteigen, die Vollkommenheit zu teil wird, so daß derjenige, welcher unten zurückbleibt, nicht vollkommen sein kann. Es soll also unser Vorsatz sein, stets emporzusteigen! Aber da die Veränderlichkeit unseres Lebens so groß ist, daß wir auf ein und demselben Punkte nicht stehen bleiben können, so werden wir häufig genötigt, auf das, was abgethan ist, zurückzuschauen, und auf daß wir den Punkt, wo wir verweilen, nicht außer acht lassen, erinnern wir uns mitunter dessen, was wir überstanden haben. Wer z. B. im Wirken hurtig und entschlossen ist, betet, auf daß seine Kraft nicht nachlasse. Wer sich auf Bitten verlegt, stellt Betrachtungen darüber an, um was er bitten soll, auf daß er nicht durch sein Bitten Anstoß errege. Wer zu der eigenen Überlegung mitunter weniger Zutrauen hat, sucht Rat in seiner Lesung. Und so geschieht es, daß unser Wille zwar stetig auf Emporsteigen gerichtet ist, daß gleichwohl die Notwendigkeit uns bisweilen anhält, hinabzusteigen. Aber es verhält sich damit immerhin so, daß unser Vorhaben auf unserm Willen und nicht auf der Notwendigkeit beruht. Daß wir emporsteigen, entspricht unserm Vorhaben; daß wir hinabsteigen, liegt außerhalb unseres Vorhabens. Nicht dieses, sondern jenes soll uns also die Hauptsache sein.

Kap. 10. **Von den drei Arten der Leser.**

Zur Genüge, glaube ich, ist es offenkundig dargethan worden, daß denjenigen, die bereits Fortschritte gemacht haben und etwas mehr von sich versprechen, nicht dieselbe Aufgabe gestellt wird wie den Anfängern. Aber gleichwie jenen etwas eingeräumt wird, was diese ohne eigene Verschuldung nicht in Angriff nehmen dürfen, so werden an jene auch Forderungen gestellt, zu deren Erfüllung diese nicht verpflichtet sind.

Nun aber komme ich auf die Erfüllung meiner Zusage zurück, daß ich nämlich zeige, wie jene die hl. Schrift lesen sollen, welche in derselben einzig und allein Erkenntnis suchen. Es giebt manche, welche sich um die durch die hl. Schrift ver-

mittelten Kenntnisse bemühen, auf daß sie entweder Reichtümer zusammenhäufen oder Ehrenstellen erlangen oder Ruhm erwerben. Die Bestrebungen dieser Leute sind ebenso verkehrt wie bemitleidenswert. Es giebt wiederum andere, die ihre Freude daran haben, Gottes Wort zu hören und Gottes Werke kennen zu lernen, nicht weil dieselben heilbringend, sondern weil sie wunderbar sind. Geheimnisvolles wollen sie erforschen und Unerhörtes wollen sie kennen lernen; sie wollen wohl vieles wissen, aber nichts thun. Vergeblich aber bewundern derartige Macht solche Menschen, welche keine Barmherzigkeit lieben. Was anders betreiben solche, als daß sie die göttlichen Offenbarungen in Sagen und Märchen verkehren. Zu dem Zwecke pflegen wir den Aufführungen von öffentlichen Spielen und von scenischen Darstellungen beizuwohnen, daß wir dem Auge und dem Ohre einen Schmaus bieten, nicht aber dem Gemüte. Gleichwohl halte ich dafür, daß man Leute dieser Art nicht sowohl in Bestürzung bringen, als vielmehr helfend unterstützen müsse, da ihr Wille nicht schlechterdings bösartig, sondern nur unbedachtsam ist.

Andere hingegen lesen die Schrift, auf daß sie nach dem Geheiß der Apostel bereit sind, jedem, der die Forderung an sie stellt, Rechenschaft über den Glauben, dem sie angehören, zu geben,[1] damit sie nämlich die Feinde der Wahrheit in ihren Behauptungen wirksam entkräften, die weniger Unterrichteten belehren und selbst den Weg der Wahrheit vollauf erkennen und auf Grund ihrer tieferen Erkenntnis der göttlichen Geheimnisse Gott um so inniger lieben. Ihre Hingabe ist fürwahr lobenswert und nachahmungswürdig.

Drei Arten von Lesern der hl. Schrift giebt es also. Die Leser der ersten Art sind zu bemitleiden; die der zweiten sind zu unterstützen; die der dritten sind zu loben. Wir aber, die wir allen Rat bringen wollen, haben das Verlangen, das, was gut ist, bei allen zu mehren, und das, was verkehrt ist, zum Bessern zu wenden. Unser Wunsch geht dahin, daß alle das, was wir sagen, einsehen und daß alle das, wozu wir ermahnen, thun.

---

[1] Vergl. I. Petr. III.

Sechstes Buch.

Kap. 1. Wie diejenigen die hl. Schrift lesen sollen, welche in derselben Erkenntnis suchen.

Ein Zwiefaches bringe ich dir, mein Leser, in Vorschlag: die Anordnung und die Art und Weise des Lesens.[1] Wenn du dieses Zwiefache sorgfältig beobachtest, wirst du ohne sonderliche Mühe den richtigen Weg des Lesens innehalten. In der Berücksichtigung dieser beiden Stücke möchte ich aber weder alles deinem eigenen Ermessen überlassen, noch verspreche ich dir, daß in meiner vorsorglichen Bemühung dir nichts zu thun übrig bleiben wird. Ich werde vielmehr, um dir einen Vorgeschmack zu geben, einiges in Kürze berühren, so daß du manches erwähnt findest, an welchem du dich bilden kannst, so daß du auch manches übergangen findest, was du dir durch eigene Übung zu eigen machen kannst. Die Anordnung des Lesens ist aber, wie ich bereits im Vorstehenden erwähnt habe, eine vierfache: anders ist sie bei den Unterrichtsgegenständen, anders bei den Büchern, anders bei einer Erzählung, anders bei einer Beweisführung. Wie aber diese vierfache Weise auf das Lesen der hl. Schrift anzuwenden ist, habe ich noch nicht hervorgehoben.

Kap. 2. Über die Anordnung, welche bei den Unterrichtsgegenständen zu beobachten ist.

Zunächst nun ist es von nöten, daß der Leser der heiligen Schrift die gebührende Ordnung in den Unterrichtsgegenständen bezüglich der geschichtlichen, der allegorischen und der tropologischen Deutung beachte; diese Rücksichtnahme soll ihm wichtiger sein als jede andere Ordnung beim Lesen. Hierbei ist es nicht ohne Nutzen, sich das ins Gedächtnis zurückzurufen, was man bei der Aufführung von Gebäuden beobachten kann: hier wird zuerst der Unterbau gelegt; dann wird darüber das Gebäude aufgesetzt; zuletzt wird nach Vollendung des Bauwerkes das Haus mit einem Farbenanstrich bekleidet.

[1] Vergl. oben Buch III, Kap. 9 und 10.

Kap. 3. Über die Geschichte[1] und über die ihretwegen zu lesenden Bücher.

Ohne Zweifel muß bei der Unterweisung eines geschehen, daß du nämlich zuerst die Geschichte kennen lernst und daß du, die Wahrheit der Geschehnisse erwägend, sorgfältig vom Anfang bis zum Ende dem Gedächtnisse einprägst, was geschehen ist, unter wessen Einwirkung es geschehen ist, wo es geschehen ist. Diese vier Stücke nämlich sind es hauptsächlich, die bei der Geschichte festzustellen sind: Person, That, Zeit und Ort. Und nach meinem Dafürhalten wirst du dich bei der allegorischen Deutung (der hl. Schrift) nicht hinreichend scharfsinnig erweisen, wenn du nicht zuvor in der Geschichte eine gute Grundlage gewonnen hast. Blicke hierbei auch nicht auf das Geringfügigste mit Verachtung herab. Mit solchen, die das Geringfügige verachten, geht es — bei den Studien — nach und nach abwärts. Wenn du von Anfang an das Alphabet zu erlernen verachtet hättest, so würdest du jetzt unter denen, die sich des grammatischen Studiums befleißigen, auch bloß dem Namen nach nicht erwähnt werden. Ich kenne solche, welche ohne weiteres philosophische Erörterungen anstellen wollen. Die Fabeln, d. i. geschichtlich nicht beglaubigte Erzählungen, sollen indes nach ihren Äußerungen den Pseudoaposteln überlassen bleiben. Ihre Wissenschaft hat Eselsgestalt. Ahme ihnen nicht nach.

„Bist du mit Kleinem vertraut, so erstrebst du das Große erfolgreich.“

Ich wage es zu behaupten, daß ich nichts von dem, was für meine Ausbildung Wert hatte, verachtet habe; daß ich vielmehr oftmals manches gelernt habe, was andere für Tändelei oder Thorheit hielten. Ich entsinne mich, daß ich zur Zeit, wo ich noch Schüler war, mich abgemüht habe, die Namen aller Dinge, die uns in die Augen fallen oder uns unter die Hände kommen, zu lernen, indem ich dabei der Erwägung Raum gab, daß einer die Wesenheit der Dinge nicht ohne Hemmnis erforschen könne, wofern er die Namen derselben noch nicht kenne. Wie oft habe ich meine Schlußreihen, die ich der Kürze wegen mit einem oder zwei Ausdrücken auf einem

[1] Es ist unter „Geschichte“ im Sinne Hugos die geschichtliche Deutung der hl. Schrift zu verstehen. Vergl. oben: Buch V, Kap. 2.

Blatte angedeutet hatte, in der von mir selbst für den einzelnen Tag festgesetzten Anzahl hin und her überlegt, so daß ich fast von allen Behauptungen, Fragen und Einwendungen, wie ich sie gelernt hatte, Erklärung und Regel gedächtnismäßig mir einprägte. Oftmals habe ich Rechtshändel erdichtet und dann die Rollen, die dabei nach Art gerichtlicher Streitigkeiten von einem Lehrer der Beredsamkeit, von einem geschulten Redner, von einem spitzfindigen Wortklauber übernommen werden würden. Steinchen stellte ich zu Reihen zusammen und mit schwarzer Kohle entwarf ich Zeichnungen auf dem Fußboden, und an solchen in die Augen fallenden Darstellungen machte ich dann den Unterschied zwischen einem stumpfen, einem rechten und einem spitzen Winkel offenkundig. Und daß bei einem gleichseitigen rechtwinkeligen Viereck sich durch die Vervielfältigung zweier Seiten miteinander der Flächeninhalt ergiebt, habe ich dadurch in Erfahrung gebracht, daß ich fußweise die Seiten abschritt. Häufig habe ich Winternächte hindurch im Freien zugebracht, um astronomische Beobachtungen anzustellen. Oft spannte ich Saiten in gewisser Zahl über ein Stück Holz, auf daß ich den Unterschied der Töne mit meinem Ohre vernahm und zugleich mein Gemüt an der lieblichen Weise des Liedes ergötzte. Dies war ein kindisches Verfahren, gleichwohl aber kein nutzloses. Das Wissen um diese Dinge verspüre ich auch heute nicht als eine Last.

Dies enthülle ich dir aber nicht, um mich mit meinem Wissen, welches garnichts oder doch nur sehr wenig auf sich hat, zu brüsten, sondern um dir zu zeigen, daß derjenige am zweckmäßigsten weiter schreitet, welcher nach einem wohlüberlegten Plane einhergeht und nicht in der Weise anderer, die da, während sie einen weiten Sprung thun wollen, in den Abgrund stürzen. Wie bei den Tugenden so giebt es auch bei den Wissenschaften bestimmte Stufen.

Aber du sagst mir: Vieles finde ich in den geschichtlichen Büchern, was mir keinen Nutzen zu bringen scheint; warum soll ich mich mit solchem beschäftigen? Gut! Es giebt zwar viele Stellen in der hl. Schrift, die, für sich allein betrachtet, nichts Begehrenswertes in sich zu enthalten scheinen. Wenn du dieselben aber mit andern Stellen, mit welchen sie in Verbindung stehen, vergleichst und in ihrem Zusammenhang ab-

zuwägen beginnst, so wirst du einsehen, daß dieselben ebenso notwendig wie angemessen sind. Einige Stellen sind an und für sich wissenswert; wiewohl nun andere Stellen an und für sich unserer Mühewaltung nicht wert erscheinen, so darf man solche dennoch nicht sorglos beiseite liegen lassen, weil ohne sie jene Stellen der ersteren Art nicht deutlich verstanden werden können. Lerne alles; später wirst du einsehen, daß nichts überflüssig ist. Beschränktes Wissen bringt keine Freude.

Du stellst nun die Frage, welche Ansicht ich habe in betreff der Bücher, die sich für diese Lesung nutzbringend erweisen. Ich halte dafür, daß folgende vornehmlich zu Rate zu ziehen sind: Genesis, Exodus, Josua, das Buch der Richter, das Buch der Könige und das Buch Paralipomenon; von dem Neuen Testamente aber zuerst die vier Evangelien, darauf die Apostelgeschichte. Diese elf Bücher haben, abgesehen von denen, welche wir im engeren Sinne „Hagiographen" nennen, für die Geschichte den Hauptwert. Wenn wir indes dieses Wort in weiterer Bedeutung anwenden, so steht dem nichts entgegen, daß wir „Geschichte" nicht nur die Erzählung der Geschehnisse nennen, sondern jene uranfängliche Darstellung jedweder Erzählung, welche gemäß der eigentümlichen Wortbedeutung zum Ausdruck gelangt. Nach dieser Auffassung haben nach meinem Dafürhalten alle Bücher beider Testamente in der Anordnung, wie wir sie oben aufgezählt haben, für diese Lesung nach dem ihnen innewohnenden Buchstabensinne ihre Bedeutung. Und wofern es nicht kindisch zu sein schiene, so würde ich vielleicht an dieser Stelle einige Vorschriften über die Weise der Satzerklärung einschieben, weil ich erkannt habe, daß die Schriften des Neuen Testamentes mehr als die übrigen in ihrem Wortlaute auf Kürze bedacht sind. Ich will indes von diesen Vorschriften absehen, um nicht durch eine allzu große Einschiebung den Abschluß meiner Abhandlung hinauszuschieben.

Es giebt gewisse Stellen in der hl. Schrift, welche nicht buchstäblich verstanden werden können, bei deren Deutung man große Umsicht und Bedachtsamkeit anwenden muß, damit man weder aus Nachlässigkeit etwas übergeht, noch in falschem Eifer den Worten Gewalt anthut und ihnen einen Zweck beilegt, für den sie nicht geschrieben worden sind. Dieses nun ist es, mein Leser, was ich dir in Vorschlag bringe; dies ist das Feld für

deine Arbeit; wenn du es mit dem Pfluge durchsuchst hast, wird es dir vielfältige Frucht bringen. Alles ist nach einer gewissen Ordnung geschehen; gehe nach dieser Ordnung zu wege. Das Abbild weist auf den Gegenstand hin! Lerne die Redeweise verstehen und du wirst die Wahrheit finden. Und ich sage solches an dieser Stelle nicht zu dem Zwecke, damit du dich bemühst, eher über die Redewendungen des Alten Testamentes Klarheit zu gewinnen und die Worte desselben zu erforschen, bevor du dich anschickst, von den Wassern des Evangeliums zu trinken. Wie du siehst, daß ein jegliches Gebäude, welches der festen Grundlage entbehrt, nicht Bestand haben kann, so ist es auch in der Wissenschaft. Die Grundlage aber und der Anfang der Wissenschaft um die hl. Schrift ist die Geschichte, aus welcher, gleichsam wie Honig aus der Wabe, die Wahrheit der Allegorie gewonnen wird. Wenn du also ein Haus aufführen willst, so lege zunächst das Fundament der Geschichte; dann errichte durch sinnbildliche Bezeichnungen die Burg des Glaubens als Bauwerk des Geistes; zuletzt ziere das Gebäude in Rücksicht auf seine Bedeutung für das sittliche Leben mit einem Anstrich herrlicher Farben. In der Geschichte findest du Veranlassung, Gottes Werke zu bewundern; bei der Allegorie: an seine Sakramente zu glauben; bei der moralischen Auslegung: seine Vollkommenheiten nachzuahmen. Lies also und lerne: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“ Lies, daß er im Anfang einen Lustgarten schuf, in welchen er den Menschen, den er gebildet, hineinsetzte; daß er den Menschen, als derselbe sündigte, vertrieb und in die Mühseligkeiten dieser Welt verwies. Lies, wie von einem einzigen Menschen das ganze Menschengeschlecht abstammte; wie später die Wasser der Sintflut die sündigen Menschen bedeckt haben; wie die göttliche Barmherzigkeit den gerechten Noe und seine Söhne inmitten der Wassermassen errettete; wie später Abraham das Zeichen des Glaubens empfangen hat;[1] wie nachher aber Israel nach Ägypten zog; auf welche Weise darauf Gott die Söhne Israels aus Ägypten unter der Leitung des Moses und des Aaron durch das Rote Meer geführt hat; wie er sie in der Wüste ernährt hat; wie er ihnen das Gesetz gegeben hat; wie er sie

---

[1] Vergl. Genesis XVII, 10.

in das Land der Verheißung geführt; und lies alles übrige, was er gethan hat. Zuletzt aber, als die Zeit sich schon dem Niedergang zuneigte, ließ er seinen Sohn Mensch werden; er versprach denen, die Buße thaten, das ewige Leben durch seine Apostel, welche er in alle Welt sandte; er sagte vorher, daß er am Ende der Zeiten zum Gericht kommen werde, einem jeden nach seinen Werken seinen Lohn zu geben, den Sündern das ewige Feuer, den Gerechten das ewige Leben, und „seines Reiches wird kein Ende sein". Lukas I, 33.

Erkenne also, daß vom Anbeginn der Welt bis zum Ende der Zeiten die Barmherzigkeit Gottes kein Ende nimmt.

Kap. 4. **Von der Allegorie.**

Nach Lesung der Geschichte erübrigt es, die Geheimnisse der allegorischen Bezeichnungen zu erforschen. Hierbei aber bedarf es einer ausdrücklichen Ermunterung meinerseits nicht, da die Sache an und für sich selbst bedeutsam genug erscheint. Ich wünsche gleichwohl, daß du zu der Einsicht gelangst, wie dieses Studium nicht ein schwerfälliges und stumpfsinniges Begriffsvermögen duldet, sondern einen reifen Geist verlangt, welcher bei der Forschung sich Scharfsinn zu eigen macht, in der Weise, daß er darüber nicht Bedachtsamkeit in der Beurteilung aufgiebt. Diese Speise ist nämlich eine kräftige; wenn sie nicht gehörig gekaut wird, kann sie nicht heruntergeschluckt werden. Du mußt also von einer solchen Maßhaltung Gebrauch machen, daß du zwar bei der Erforschung dich als feinsinnigen Kopf zeigst, daß du indes bei der Deutung nicht als unbesonnen erfunden wirst. Bedenke dabei das Wort des Psalmisten: „Seinen Bogen hat er gespannet und ihn zugerichtet; und er hat tödliche Geschosse darauf gelegt." Psalm VII, 13. 14.

Du entsinnst dich, wie ich annehme, daß ich oben die heil. Schrift mit einem Gebäude verglichen habe, wie man nämlich zuerst das Fundament legt und dann den Aufbau in die Höhe führt. Sie ist allerdings einem Gebäude gleich, denn sie hat selbst ihren wohlgefügten Aufbau. Es möge dich nicht verdrießen, wenn ich diese Ähnlichkeit ein wenig eingehender nachzuweisen versuche.

Beachte die Arbeit des Maurers! Wenn das Fundament gelegt worden, so spannt er die Richtschnur in horizontaler

Linie, läßt das Richtblei fallen und legt die sorgfältig behauenen Steine der Reihe nach hin; andere und wieder andere sucht er aus, und wenn er vielleicht einige findet, die der äußeren Richtungslinie nicht entsprechen, so greift er nach der Feile und entfernt das, was an ihnen vorsteht, und gleicht die Unebenheiten aus und giebt dem Unförmlichen die erforderliche Gestalt. Dann erst fügt er diese Steine jenen andern hinzu, die bereits in die Reihe gelegt worden. Wenn er aber solche findet, welche weder in Stücke zerschlagen, noch in paßlicher Weise behauen werden können, so verwendet er diese nicht, auf daß er nicht etwa seine Feile zerbreche, während er den Stein zu zerbrechen sich abmüht. Vernimm also: ich habe dir einen Vorgang vorgeführt, der denjenigen, welche bei seiner Betrachtung nur die äußern Sinne gebrauchen, verächtlich erscheint, der indes denjenigen, welche tiefer Erkenntnis fähig sind, nachahmenswert dünkt. Das Fundament liegt in der Erde; es hat nicht immer behauene Steine. Der Aufbau erhebt sich über der Erde; er verlangt ein gleichmäßiges Mauerwerk. So enthält auch die hl. Schrift vieles, was gemäß dem natürlichen Sinne sich zu widersprechen scheint und bisweilen etwas Abgeschmacktes und Unmögliches darbietet. Die sinnbildliche Deutung aber läßt keinen Widerspruch zu; bei ihr kann zwar manches Verschiedenartige, aber nichts Gegensätzliches vorkommen. Du siehst, daß die erste Lage Steine, die über dem Fundament aufgebaut wird, an der ausgespannten Richtschnur entlang gelegt wird; auf sie stützt sich nämlich und nach ihr richtet sich das ganze übrige Bauwerk. Dieser Vorgang hat seine wichtige Bedeutung. Denn diese Lage Steine ist gleichsam ein zweites Fundament und die Grundlage des ganzen Bauwerkes; dieses zweite Fundament trägt alles, was über ihm aufgebaut wird; selbst wird es von jenem ersten Fundament getragen. Auf dem ersten Fundament ruht alles; aber alles, was auf demselben ruht, paßt sich nicht in jeder Beziehung diesem ersten Fundamente an. Auf dem zweiten Fundamente ruhen die übrigen Teile des Baues, die sich auch diesem zweiten Fundamente anpassen. Das erste trägt den Bau und liegt unter dem Bau; auch das zweite trägt den Bau; aber es liegt nicht unter dem Bau, sondern es ist ein Teil des Baues. Das Fundament, welches in der Erde liegt, versinnbildet, wie wir sagten, die Geschichte; der

Bau, welcher darüber aufgeführt wird, kennzeichnet die Allegorie. Daher muß auch die Grundlage dieses Baues auf die Allegorie hinweisen. In vielen Stockwerken erhebt sich der Bau, und jedes dieser Stockwerke hat seine Grundlage. Viele Geheimnisse sind in der hl. Schrift enthalten, und alle einzelnen haben ihre Grundlage. Willst du wissen, welches diese Stockwerke sind? Das erste ist das Geheimnis der Dreieinigkeit. Denn die Schrift enthält auch die Hervorhebung, daß es vor jedwedem Geschöpf einen Gott in drei Personen gab. Dieser schuf aus dem Nichts alle Geschöpfe, sichtbare und unsichtbare. Diese bilden das zweite Stockwerk. Dem vernünftigen Geschöpfe gab er freien Willen und stattete es mit seiner Gnade aus, auf daß es in den Stand gesetzt wurde, sich die ewige Glückseligkeit zu verdienen. Die später aus freien Stücken der Sünde anheimfallenden Menschen strafte er; diejenigen, welche sich vor dem Straucheln zu bewahren suchten, stärkte er, auf daß sie nicht mehr ausgleiten konnten. Die Lehre von dem Ursprung, dem Wesen und der Bestrafung der Sünde ist das dritte Stockwerk. Die Hervorhebung, welche geheimnisvollen Einrichtungen er im Umkreise des natürlichen Gesetzes zur Errettung der Menschen getroffen, ist das vierte Stockwerk. Die Geheimnisse des göttlichen Gesetzes bilden das fünfte Stockwerk. Das Geheimnis der Menschwerdung des göttlichen Wortes ist das sechste Stockwerk. Die Geheimnisse des Neuen Testamentes bilden das siebente Stockwerk. Das Geheimnis der Auferstehung schließlich ist das achte Stockwerk.

Dies ist das ganze Gotteswerk; dies ist jener geistige Aufbau, welcher in ebenso vielen Stockwerken sich in die Höhe erhebt, als er Geheimnisse umschließt. Du begehrst aber auch, die Grundlagen selbst kennen zu lernen! Die Grundlagen der Stockwerke sind die Grundlagen der Geheimnisse. Siehe, du bist an die Lesung hinangegangen, in der Absicht, ein geistiges Gebäude aufzuführen. Schon hast du in dir das Fundament der Geschichte gelegt; es erübrigt dir, die Grundlage des Aufbaues selbst zu bereiten. Du spannst die Schnur, du legst das Richtscheit, du stellst die Steine der Reihe nach regelrecht auf, und rund herumgehend bezeichnest du die Stelle, woselbst sich die künftigen Mauern erheben sollen. Die ausgespannte Richtschnur ist der Weg des wahren Glaubens; die Grundlage des

geistigen Bauwerkes sind die Geheimnisse des Glaubens, in welche du eingeweiht wirst. Ein bedachtsamer Leser soll dafür Sorge tragen, daß er, bevor er umfangreiche Bücher durcharbeitet, über die Einzelheiten, welche für sein Vorhaben und für das Bekenntnis des wahren Glaubens von besonderer Bedeutung sind, in der Weise unterwiesen ist, daß er alles, was er späterhin antreffen wird, mit Sicherheit bei dem Aufbau verwerten kann. Wer sich auf das weite Meer der Bücher wagt und auf die vielfältig krummen Wege der Meinungen, welche durch ihre Zahl wie durch ihre Dunkelheit den Sinn des Lesers verwirren, der wird kaum imstande sein, auch nur bezüglich eines Punktes sich ein Urteil zu bilden, wenn er nicht zuvor überhaupt für irgend ein Verhältnis — um mich so auszudrücken — eine feste, durch unerschütterlichen Glauben getragene Grundlage, mit welcher alles andere in Bezug gebracht werden kann, gefunden hat.

Du hast den Wunsch, daß ich dich darüber belehre, wie beschaffen jene Grundlage sein soll. Schau auf das zurück, was ich dir kurz vorher aufgezählt habe. Es handelt sich um das Geheimnis der Dreieinigkeit. Viele Bücher sind schon über dasselbe geschrieben worden; viele Meinungen sind geäußert worden, schwer zu verstehen und unergründlich zu lösen. Es würde zu lange und zu mühevoll für dich sein, wenn du all diesen Meinungen nachgehen wolltest, da du dann vielleicht auf manches stoßen würdest, was dir mehr Verwirrung als Erbauung brächte. Laß von solchem Vorhaben ab; du würdest damit kein Ende finden. Lerne zuvor in Kürze und Klarheit, was man von dem Glauben an die Dreieinigkeit festhalten muß, was du thatsächlich bekennen und der Wahrheit gemäß glauben sollst. Wenn du dann späterhin die Schriften zu lesen beginnst und manches dunkel, manches klar, manches doppelsinnig geschrieben findest, so bringe das, was du klar findest, mit seiner zugehörigen Grundlage in Verbindung, wenn es vielleicht angeht; das Doppelsinnige deute so, daß damit kein Widerspruch erzeugt wird; das dagegen, was dunkel ist, erschließe, wenn du es vermagst; wenn du aber den Sinn desselben nicht ergründen kannst, so schreite weiter, damit du nicht der Gefahr des Irrtums anheimfällst, indem du etwas vorzunehmen wagst, wozu deine Kraft nicht ausreicht. Verachte gleichwohl solches

nicht, sondern bringe ihm Ehrfurcht entgegen, denn du hast ja gehört, was geschrieben steht: „Er setzte Finsternis zu seinem Verstecke." — Psalm XVII, 12. — Wenn du nun etwas findest, was im Widerspruch mit dem steht, was du — wie du es gelernt hast — mit unerschütterlichem Glauben festhalten sollst, so nützt es dir nichts, jeden Tag deine Meinung zu ändern, wenn du nicht zuvor gelehrtere Leute um Rat gefragt hast und wenn du nicht zuvor erkannt hast, was der Glauben der ganzen Kirche, welcher niemals irrig sein kann, in betreff dieses Punktes zu glauben vorschreibt. In dieser Weise sollst du verfahren beim Geheimnisse des hl. Altarssakramentes, bei den Sakramenten der Taufe, der Firmung, der Ehe und bei all jenen Stücken, die oben aufgezählt worden sind.

Du siehst, daß viele Leser der hl. Schrift in mancherlei Irrtümer verfallen, weil sie das Fundament der Wahrheit nicht besitzen, und daß dieselben so oft ihre Ansicht ändern, als sie neue Abschnitte der Bibel lesen. Wiederum andere siehst du, welche auf Grund jener Erkenntnis der Wahrheit, die ihnen eine innere Sicherheit verleiht, alle Schriften auf übereinstimmende Deutungen zurückzuführen wissen und welche zu beurteilen verstehen, was von dem wahren Glauben abweicht und was mit ihm übereinstimmt. Bei Ezechiel liesest du, daß die Räder den Wesen und nicht die Wesen den Rädern folgten. „Und wenn die Wesen gingen, so gingen auch die Räder neben ihnen; und wenn sich die Wesen vom Boden erhoben, so erhoben sich auch die Räder." — Ezechiel I, 19. — Du siehst, daß diese Räder den Wesen folgen, und diese Wesen folgen dem Geiste. Und wiederum heißt es an einer andern Stelle: Je mehr der Geist der Heiligen durch Tugend und Erkenntnis gefördert wird, um so mehr wird er einsehen, daß die Geheimnisse der hl. Schrift unergründlich sind, so daß diejenigen, welche den Einfältigen und festen Fußes Dastehenden noch auf der Erde zu liegen scheinen, solchen, die sich in die Höhe gerichtet haben, oben am Himmel zu schweben scheinen. Denn es heißt im folgenden: „Wohin immer der Geist ging, dahin erhoben sich auch die Räder, folgend dem Geiste im Gehen; denn Geist des Lebens war in den Rädern." — Ezechiel I, 20. — Du siehst also, daß die Räder den Wesen folgen und daß sie dem Geiste folgen. Wiederum anders heißt es: „Der Buchstabe

tötet, der Geist aber giebt Leben." — Paul. II. Korinth. III, 6. — Es ist nämlich fürwahr von nöten, daß der, welcher die heil. Schrift liest, mit der Wahrheit der geistigen Deutung ausgerüstet ist, damit ihn nicht die Züge der Buchstaben, welche bisweilen falsch gedeutet werden können, zu beliebigen Seitenwegen hinüberziehen. Warum ist jenes alte Volk, welches das Gesetz des Lebens erhalten hatte, verworfen worden, wenn nicht aus dem Grunde, weil es lediglich dem Buchstaben, der da tötet, folgte, so daß es den Geist, welcher Leben bringt, nicht besaß.

Dies füge ich aber an, nicht um jedem Beliebigen Gelegenheit und Veranlassung zu geben, die hl. Schrift nach seinem Gutdünken auszulegen, sondern um zu zeigen, daß derjenige, welcher einzig und allein dem Buchstaben folgt, nicht lange seinen Weg wird fortsetzen können, ohne in Irrtum zu verfallen. Es ist mithin erforderlich, daß wir einerseits uns in einem gewissen Sinne an den Buchstaben halten, damit wir nicht unsere eigene Meinung dem göttlichen Worte vorziehen; daß wir aber andererseits uns in gewissem Sinne nicht an den Buchstaben halten, damit wir nicht der Ansicht Raum geben, als hinge die Entscheidung über die Wahrheit insgesamt von dem Buchstaben ab. Nicht der Schriftkundige, „aber der Geistige richtet alles". — Paul. I. Korinth. II, 15. — Auf daß du nun den Buchstaben mit Sicherheit beurteilen könnest, darfst du nicht deiner natürlichen Einsicht vertrauen, sondern du sollst dich zuvor unterweisen und bilden lassen; du sollst gewissermaßen für die Grundlage der unerschütterlichen Wahrheit, auf welche sich der ganze Aufbau stützt, Sorge tragen. Auch darfst du es nicht unternehmen, dich durch dich selbst zu unterweisen, auf daß du dich nicht etwa eher auf Irrwege führst, während du der Meinung bist, dich auf den richtigen Weg zu führen. Von Lehrern und von weisen Leuten sollst du dich auf den richtigen Weg führen lassen; sie werden an der Hand der Lehrhoheit der heiligen Väter und des Zeugnisses der Schrift dir diesen Weg zeigen und freigeben, so weit es not thut; und wenn du schon auf den richtigen Weg hingeführt worden bist, so können sie das einzelne, was sie gelehrt haben, durch Lesen an der Hand der Zeugnisse der hl. Schrift befestigen.

Dies ist meine Ansicht hierüber! Wer mir hierin nachfolgen will, den werde ich mit Freuden aufnehmen. Wem aber

dies nicht in der angegebenen Weise notwendig zu sein dünkt, der mag thun, was ihm gefällt; ich streite nicht mit ihm. Ich weiß nämlich, daß manche diesen Brauch beim Lernen nicht innehalten. Aber auf der andern Seite sehe ich dann nicht ein, in welcher Weise sie Nutzen haben können.

Wenn du mir die Frage vorlegst, welche Bücher besondern Wert für diese Lesung haben, so sind dies nach meiner Meinung folgende: Der Anfang der Genesis über das Sechstagewerk, die drei letzten Bücher des Moses über die gesetzlichen Einrichtungen und Vorschriften, Jesaias, Anfang und Ende von Ezechiel, Hiob, die Psalmen, das Hohelied, vornehmlich zwei Evangelien und zwar das des Matthäus und das des Johannes, die Briefe des Paulus, die apostolischen Briefe, die Geheime Offenbarung, vor allem aber die Briefe des Paulus, welche auch schon durch ihre Anzahl es kund thun, daß in ihnen die Vollendung beider Testamente enthalten ist.

Kap. 5. Über die Tropologie.

Über die Tropologie werde ich an dieser Stelle nichts anderes sagen, als was schon früher gesagt worden ist,[1] mit Ausnahme der Hervorhebung, daß auf dieselbe mehr die Bezeichnung der Dinge als die der Wörter Einfluß zu haben scheint. In ihr nämlich giebt es eine natürliche Gerechtigkeit, in welcher die Zucht unserer Sitten, d. i. die positive Gerechtigkeit, ihren Ursprung hat. Indem wir betrachten, was Gott gethan hat, erkennen wir, was wir thun sollen. Die Natur in allen ihren Einrichtungen spricht von Gott. In all ihren Erscheinungen belehrt die Natur den Menschen. In all ihren Erscheinungen erzeugt die Natur Vernunft, und in der Gesamtheit der Dinge ist nichts Unfruchtbares.

Kap. 6. Über die Reihenfolge der Bücher.

Zum Zwecke geschichtlicher und allegorischer Deutung ist nicht dieselbe Reihenfolge der Bücher innezuhalten. Die Geschichte folgt der durch die Zeit gegebenen Reihenfolge; auf die Allegorie hat größeren Einfluß die Reihenfolge des Verständ-

[1] Vergl. oben: Buch V, Kap. 2.

nisses, weil — wie oben gesagt wurde — die Unterweisung stets nicht von dem Dunkeln, sondern von dem Offenkundigen und Bekannten ihren Ausgang nehmen soll. Daher ist es folgerichtig, daß das Neue Testament, in welchem die Wahrheit offen und klar verkündigt wird, bei dieser Lesung dem Alten Testamente vorgezogen wird, in welchem dieselbe Wahrheit in Sinnbildern angedeutet und versteckt dargeboten wird.

Du hast gehört, daß es in der Apokalypse — denn diese ist ein mit Siegeln versehenes Buch — heißt: „Und es konnte niemand ausfindig gemacht werden, welcher die Siegel desselben löste, außer dem Löwen vom Stamme Juda."[1] Das Gesetz war mit Siegeln versehen; die Prophezeiungen waren mit Siegeln versehen; denn sie sagten die Zeiten der kommenden Erlösung in geheimnisvoller Andeutung voraus. Scheint dir nicht jenes Buch mit Siegeln versehen gewesen zu sein, in welchem es heißt: „Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären, und seinen Namen wird man Emmanuel nennen"? — Isaias VII, 14. — Und in einem andern Buche heißt es: „Du, Bethlehem Ephrata! zwar klein unter den Tausenden Judas, aus dir wird mir hervorgehen der Herrscher in Israel, dessen Ausgang von Anbeginn ist, von Ewigkeit her." — Mich. V, 2. — Und der Psalmist sagt: „Wird man nicht zu Sion sagen: Mensch um Mensch ist darin geboren, und er selbst hat sie gegründet, der Allmächtige?" — Psalm LXXXVI, 5. — Und an einer andern Stelle: „Des Herrn, ja des Herrn ist's, entrinnen zu lassen dem Tode." — Psalm LXVII, 21. — Und wiederum heißt es: „Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten." — Psalm CIX, 1. — Und kurz nachher: „Bei dir ist die Herrschaft am Tage deiner Kraft im Glanze deiner Heiligen; aus dem Innern erzeugt' ich dich vor dem Morgensterne." — Psalm CIX, 3. — Und Daniel sagt: „Und ich schaute im Nachtgesicht, und siehe, es kam einer in des Himmels Wolken wie des Menschen Sohn, und kam bis zu dem Altbetagten, und er gab ihm Gewalt und Ehre und das Reich, daß alle Völker, Geschlechter und Zungen ihm dieneten; seine Gewalt ist ewige Gewalt, die nicht genommen wird." — Daniel VII, 13—14. —

[1] Die Anführung entspricht nicht dem Wortlaute der Schrift. Vergl. Joh. Offenbarung V, 3—5.

Wer war nach deinem Dafürhalten imstande, dies zu verstehen, bevor diese Worte in Erfüllung gegangen? Es waren mit Siegeln versehene Worte, und niemand konnte die Siegel lösen außer dem Löwen vom Stamme Juda. Es kam also Gottes Sohn und nahm unsere Natur an; er ward geboren aus der Jungfrau; er ward gekreuzigt und begraben; er stand von den Toten auf und fuhr gegen Himmel; und durch die Erfüllung der Verheißungen machte er offenkundig, was bisher verborgen geblieben war. Lese ich im Evangelium, daß der Engel Gabriel zu Maria der Jungfrau gesandt wurde und ihr verkündigte, daß sie gebären würde, so erinnere ich mich der Prophezeiung, die da sagt: „Siehe, die Jungfrau wird empfangen." Lese ich, daß, als Joseph in Bethlehem weilte mit seiner Gattin[1] Maria, die schwanger war, die Zeit kam, wo sie gebären sollte, und daß sie ihren erstgebornen Sohn gebar, von dem der Engel vorhergesagt, daß er auf dem Throne seines Vaters David herrschen werde: so erinnere ich mich der Prophezeiung über Bethlehem Ephrata: „Klein bist du unter den Tausenden Judas; aus dir soll mir hervorgehen, welcher Herrscher sein wird in Israel." Lese ich weiterhin: „Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort" — Joh. Evangel. I, 1 —, so erinnere ich mich der Prophezeiung, die da sagt: „Sein Ausgang ist von Anbeginn, von Ewigkeit her." — Mich. V, 2. — Lese ich: „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnet" — Joh. Evangel. I, 14 —, so erinnere ich mich der Prophezeiung, die da sagt: „Man wird seinen Namen Emmanuel, d. i. ‚Gott mit uns' nennen." — Isaias VII, 14. —

Und um nicht etwa dadurch, daß ich den Einzelheiten nachgehe, bei dir Überdruß zu erzeugen, schließe ich mit der Hervorhebung: Ehe du nicht die Geburt Christi, seine Predigt, sein Leiden, seine Auferstehung, seine Himmelfahrt und alles übrige, was er während seiner Menschheit als Mensch gethan, verstanden hast, wirst du die Geheimnisse der Sinnbilder des Alten Testamentes nicht zu ergründen vermögen.

[1] In Hugos Text heißt es: »cum Maria uxore sua praegnante«; während diese Stelle nach der Vulgata in Übereinstimmung mit der griechischen Urschrift lautet: »cum Maria desponsata sibi uxore praegnante.«

Kap. 7. Über die Reihenfolge der Erzählung.

Bezüglich der Reihenfolge der Erzählung ist an dieser Stelle vornehmlich der Umstand zu berücksichtigen, daß der Wortlaut der hl. Schrift weder stets die natürliche, noch eine feststehende Reihenfolge der Darstellung beobachtet. Denn oft läßt die Darstellung das Spätere dem Früheren vorangehen, und es greift die Darstellung, nachdem bestimmte Thatsachen aufgezählt worden, plötzlich auf solche Begebenheiten, die bereits früher erwähnt worden, zurück, gleichsam als wären dieselben eine Folge des in der Erzählung Hervorgehobenen. Oftmals fügt sie auch solche Begebenheiten, die durch einen langen Zeitraum von einander getrennt sind, zusammen, gleich als folgten sie bald aufeinander, so daß es den Anschein hat, als wäre das, was die Darstellung zeitlich nicht scheidet, auch in Wirklichkeit durch keinen Zwischenraum von einander geschieden.

Kap. 8. Über die Reihenfolge der Auslegung.

Die Auslegung enthält ein Dreifaches: Wortlaut, Sinn, Deutung.[1] In jeder Erzählung giebt es einen „Wortlaut“, aber „Sinn“ und „Deutung“ werden nicht in jeder Erzählung zugleich aufgefunden. Die eine Erzählung gestattet nur eine wörtliche und eine sinngerechte Auslegung. Die andere läßt nur eine wörtliche Auslegung und eine auf tiefere Auffassung sich gründende Deutung zu; die dritte vereinigt alle drei Auslegungsmöglichkeiten in sich. Jede Erzählung aber soll zum wenigsten zwei Auslegungen zulassen. Jene Erzählung gestattet nur die wörtliche und die sinngerechte Auslegung, in welcher durch die Darstellung selbst etwas mit solcher Deutlichkeit gekennzeichnet wird, daß keine Möglichkeit übrig bleibt, etwas anderes darunter zu verstehen. Jene Erzählung aber läßt nur die wörtliche und die auf tiefere Auffassung sich gründende Auslegung zu, bei welcher aus dem bloßen Vortrage der Hörer ein Verständnis nicht gewinnt, wenn nicht die Auslegung hinzuträte. Jene Erzählung gestattet eine sinngerechte und eine auf tiefere Auffassung sich gründende Auslegung, in welcher

---

[1] Vergl. oben: Buch III, Kap. 9.

zwar etwas klar hervorgehoben wird, in welcher gleichwohl die Möglichkeit übrig bleibt, etwas anderes darunter zu verstehen, das durch die Auslegung offenbar wird.

Kap. 9. Über den Wortlaut.

Der Wortlaut ist ein vollkommener, wenn es zur Kennzeichnung dessen, was gesagt wird, nicht nötig ist, zu dem, was angeführt worden, etwas hinzuzufügen oder von demselben etwas hinwegzunehmen, z. B.: „Alle Weisheit ist von Gott, dem Herrn." — Ecclesiasticus I, 1. — Zuweilen ist der Wortlaut ein verkürzter, wenn nämlich die Möglichkeit übrig gelassen ist, daß noch etwas weiteres darunter verstanden wird, z. B.: „Der Älteste an die auserwählte Frau." — II. Johann. I, 1. — Zuweilen enthält er Überflüssiges, wenn entweder wegen der Einprägung oder wegen einer langen Einschiebung ein und dasselbe wiederholt wird, oder wenn etwas anderes, das nicht notwendig ist, hinzugefügt wird. So sagt Paulus am Ende des Briefes an die Römer (XVI, 25): „Dem aber" und später (XVI, 27) fügt er nach vielen eingeschobenen Worten hinzu: „Ihm sei Ehre und Preis."[1] Etwas scheint überflüssig zu sein; ich sage „überflüssig", d. h. „nicht notwendig" für die Bildung des Satzes und der Aussage. Zuweilen ist der Wortlaut auch so beschaffen, daß er, wofern er nicht in einen andern umgewandelt wird, nichts zu bedeuten oder nicht angemessen zu sein scheint, z. B. folgendes: »Dominus in caelo sedes ejus« (Psalm X, 5), d. h. »sedes Domini in caelo«, und dieses: »Filii hominum, dentes eorum arma et sagittae« (Psalm LVI, 5), d. h. »Filiorum hominum dentes«, und: »homo sicut foenum dies ejus« (Psalm CII, 15), d. h. »dies hominis« Der Nominativ des Hauptwortes und der

[1] Die herangezogene Stelle lautet in ihrer Vollständigkeit: „Dem aber, der mächtig ist, euch zu stärken nach dem Evangelium und der Predigt Jesu Christi, nach der Offenbarung des Geheimnisses, das seit ewigen Zeiten verschwiegen war, welches nun mittelst der Schriften der Propheten nach dem Befehle des ewigen Gottes geoffenbaret und zum gläubigen Gehorsam allen Völkern bekannt gemacht worden ist, dem allein weisen Gott, ihm sei Ehre und Preis durch Jesum Christum von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen."

Genitiv des Fürwortes sind nämlich statt des alleinigen Genitivs des Hauptwortes gesetzt. Und so giebt es vieles Ähnliche. Auf den Wortlaut haben Satzbau und Zusammenhang Einfluß.

Kap. 10. Über den Sinn.

Bezüglich des Sinnes ist der eine angemessen, der andere unangemessen. Der unangemessene Sinn ist bisweilen glaubwürdig, bisweilen unglaubwürdig; der eine ist abgeschmackt, der andere falsch. Manches dieser Art findet sich in der hl. Schrift. Z. B.: „Sie haben Jakob aufgefressen." — Psalm LXXVIII, 7. — Und diese Stelle: „Unter ihn beugen sich, die den Erdkreis tragen." — Job IX, 13. — Und jene: „Meine Seele wählt sich das Erdrosseltwerden." — Job VII, 15. — Und viele andere. Es giebt Stellen in der hl. Schrift, deren wörtliche Bedeutung freilich offenkundig ist, die gleichwohl keinen Sinn zu enthalten scheinen, sei es infolge ungewöhnlicher Ausdrucksweise, sei es wegen irgend eines andern Umstandes, welcher dem Leser das Verständnis erschwert. Z. B. jene Stelle bei Isaias: „S i e b e n Weiber werden zu jener Zeit e i n e n Mann ergreifen und sprechen: Wir wollen unser eigenes Brot essen und uns mit eigenen Kleidern bedecken, nur laß uns nach deinem Namen heißen und nimm die Schmach von uns." — Isaias IV, 1. — Klar und deutlich sind diese Worte. Du verstehst die Worte: „Es werden s i e b e n Weiber e i n e n Mann ergreifen." Du verstehst die Worte: „Wir wollen unser eigenes Brot essen." Du verstehst die Worte: „Wir wollen uns mit eigenen Kleidern bedecken." Du verstehst die Worte: „Nur laß uns nach deinem Namen heißen." Du verstehst die Worte: „Nimm die Schmach von uns." Aber was alles dieses in Verbindung mit einander besagen will, verstehst du vielleicht nicht. Du siehst nicht ein, was der Prophet hat sagen wollen, ob er Gutes verheißen hat, ob er Schlimmes angedroht hat. Daher kommt es, daß du der Meinung bist, nur in geistiger (sinnbildlicher) Weise müsse dies aufgefaßt werden, dessen buchstäbliche Bedeutung du nicht erkennst. Du wirst also sagen, die sieben Weiber seien die sieben Gaben des hl. Geistes, welche einen einzigen Mann ergreifen werden, d. i. Christus, in dem

die ganze Fülle der Gnade ihre Wohnung genommen, da er allein den hl. Geist ohne Einschränkung empfangen hat; er nimmt die Schande derselben hinweg, damit sie einen finden, bei dem sie ruhen können, da ja kein anderer lebte, als sie um die Gaben des hl. Geistes baten. Siehe, da hast du eine geistige (sinnbildliche) Deutung gegeben; aber du vermagst nicht anzugeben, was jene Stelle nach dem buchstäblichen Sinne bedeutet. Es konnte indes der Prophet mit diesen Worten auch in buchstäblicher Bedeutung derselben einen gewissen Sinn verknüpfen. Weil er nämlich im Vorhergehenden über das Gebahren des pflichtvergessenen Volkes gesprochen hatte, fügt er nunmehr hinzu, daß über dieses Volk ein so gewaltiges Elend hereinbrechen werde und daß das Geschlecht der Männer bis zu dem Grade vernichtet werden müsse, daß sieben Weiber kaum einen einzigen Mann finden möchten, während jetzt „ein" Weib einen Mann zu haben pflegt. Und während jetzt die Weiber von den Männern zur Ehe begehrt zu werden pflegen, werden dann in Umkehrung dieses Brauches die Weiber die Männer zur Ehe begehren. Und damit nicht etwa ein Mann abgeschreckt werde, sieben Weiber zugleich heimzuführen, da er nicht ausreichenden Besitz hat, sie zu ernähren und zu bekleiden, sagen sie: „Wir wollen unser eigenes Brot essen und uns mit eigenen Kleidern bedecken. Du brauchst nicht für uns zu sorgen. Laß uns nur nach deinem Namen heißen, so daß du unser Mann heißest und unser Mann bist, damit wir nicht Verschmähte und Unfruchtbare genannt werden und nicht ohne Nachkommenschaft sterben." Denn dies war damals eine große Schande. Und darum sagen sie: „Nimm die Schmach von uns."

Vieles dieser Art wirst du in der hl. Schrift finden und vornehmlich im Alten Testamente, gemäß der Besonderheit der Wörter jener Sprache. Denn wenn dieselben auch für die Hebräer klar und deutlich sind, so scheinen sie bei uns einen Sinn nicht zu haben.

Kap. 11.

Über die auf tieferes Verständnis sich gründende Deutung.

Die göttlichen Aussprüche können ihrem Inhalte nach niemals abgeschmackt, niemals falsch sein. Denn wenn auch in

dem „Sinn“ derselben, wie hervorgehoben worden, viele Widersprüche gefunden werden, so läßt die „Deutung“ keinen Widerspruch zu: sie ist stets angemessen; sie ist stets wahr. Zuweilen gestattet ein und derselbe Satz nur eine Deutung; zuweilen gestattet ein und derselbe Satz mehrere Deutungen; zuweilen lassen mehrere Sätze ein und dieselbe Deutung zu; zuweilen lassen mehrere Sätze mehrere Deutungen zu. Wenn wir mithin die hl. Bücher lesen, so sollen wir aus der so großen Menge der althergebrachten Deutungen, welche wenigen Wörtern entnommen werden und welche an dem besonnenen Urteil des katholischen Glaubens ihre Gewährleistung finden, vornehmlich diejenige auswählen, welche mit Sicherheit als die des Schriftstellers, dessen Buch wir lesen, angenommen werden darf. Wenn diese Auffassung aber verborgen bleiben sollte, so mögen wir uns für diejenige entscheiden, welche in dieser Schrift selbst nach Anlage und Gedankengang derselben keinen Widerspruch findet und welche mit dem wahren Glauben übereinstimmt. Wenn aber auch der Gedankengang der Schrift nicht erforscht und erörtert werden kann, so mögen wir uns wenigstens lediglich für diejenige Auffassung entscheiden, welche der wahre Glauben vorschreibt. Etwas anderes nämlich ist es, die Auffassung, welche der Schriftsteller in erster Linie gehabt hat, nicht erkennen; etwas anderes, von den Pflichten abweichen, die ein frommer Sinn uns auferlegt. Wenn beides vermieden wird, dann ist für den Leser die Frucht seiner Bemühungen eine vollendete. Wenn aber beides nicht vermieden werden kann, dann erweist es sich nicht nutzlos, die mit dem wahren Glauben übereinstimmende Deutung ergründet zu haben, wenn es auch unsicher bleibt, welche Auffassung von seiten des Schriftstellers beabsichtigt gewesen ist. Ebenso sollen wir bei dunkeln Verhältnissen, die unserm Blicke weit entrückt sind, verfahren. Wenn wir daher solche Stellen der hl. Schrift lesen, welche ohne Widerspruch mit den Glaubensvorschriften verschiedene Auslegungen zulassen, so sollen wir uns für keine derselben mit überstürzendem Eifer entscheiden, auf daß wir nicht innerlich zusammenbrechen, wenn durch umsichtigere Erörterung die Wahrheit festgestellt und unsere Auffassung ins Wanken gebracht worden; wir hätten dann nicht sowohl für den Sinn der hl. Schrift, als vielmehr für unsere eigene Meinung gestritten;

wir hätten dann unsere Auffassung als die der hl. Schrift gestempelt wissen wollen, während wir doch die Meinung der hl. Schrift zu der unserigen machen sollten.

Kap. 12. Über die Art und Weise des Lesens.

Die Weise des Lesens besteht im Zergliedern. Die Zergliederung geschieht durch Division[1] und durch Erforschung. Durch Division zergliedern wir, wenn wir das, was verwirrt ist, auflösend unterscheiden; durch Erforschung zergliedern wir, wenn wir das, was unbekannt ist, erschließen.

Kap. 13.
Warum an dieser Stelle die „Meditation" übergangen wird.

Das, was sich auf die Lesung bezieht, ist nunmehr mit so viel Klarheit und in solcher Kürze, wie es uns möglich war, auseinandergesetzt worden. Von dem noch übrigen Teile der Unterweisung, von der Meditation, will ich aber an dieser Stelle nicht sprechen, weil ein so wichtiger Gegenstand einer besondern Abhandlung bedarf.[2] Und es ist verdienstlicher, hierüber ganz und gar zu schweigen, als etwas Unvollständiges darüber vorzubringen. Der Gegenstand nämlich ist sehr fein und zugleich anziehend; er bildet die Anfänger; er übt die Reiferen. Dieser Gegenstand hat bisher noch keine schriftliche Darlegung erfahren; die Darstellung müßte daher weiter ausholen und sich eingehender gestalten. Bitten wir daher jetzt die Weisheit, daß sie ihre Strahlen in unsere Herzen senken möge und daß sie uns erleuchte auf ihren Wegen und daß sie uns zu dem reinen Mahle führe, welches sich frei hält von allem Körperlichen.

Kap. 14. Über drei Heilmittel für die Philosophie und über eine andere Einteilung der Philosophie.

Drei Heilmittel giebt es: Weisheit, Tugend, Notwendigkeit.[3] Die Weisheit besteht in der Erkenntnis der Dinge nach

---

[1] Vergl. oben: Buch III, Kap. 10.

[2] Vergl. oben: Buch III, Kap. 11 und Anmerkung zu Kap. 11.

[3] D. i. die durch die Gewalt der Verhältnisse im Leben erzeugte Nötigung.

dem wahren Wesen derselben. Die Tugend ist die Geartung des Geistes, welche sich dem der Wesenheit des Geistes innewohnenden Gesetze der Vernunft unterordnet. Die Notwendigkeit ist das, ohne welches wir nicht leben können, ohne welches wir aber glücklich leben würden. Diese drei Heilmittel wenden sich gegen drei Übel, denen das menschliche Leben unterworfen ist: die Weisheit gegen die Unwissenheit, die Tugend gegen das Laster, die Notwendigkeit gegen die Charakterschwäche. Zum Zwecke der Ausrottung dieser drei Übel hat man jene drei Heilmittel ausfindig gemacht, und zum Zwecke diese drei Heilmittel ausfindig zu machen, ist alle Wissenschaft und alle Unterweisung erfunden worden. Wegen der Weisheit ist die Theorik erfunden worden, wegen der Tugend die Praktik, und wegen der Notwendigkeit die Mechanik. Diese drei Wissenschaften waren die ersten, welche Pflege gefunden haben; später wurde der Beredsamkeit wegen die Logik erfunden. Wiewohl diese Erfindung an letzter Stelle steht, muß sie trotzdem bei der Unterweisung die erste Stelle einnehmen. Es giebt also vier Hauptwissenschaften, von welchen alle andern abstammen, nämlich: Theorik, Praktik, Mechanik, Logik.

Die Theorik gliedert sich in Theologie, Physik und Mathematik. Die Theologie handelt von den unsichtbaren Ursachen der sichtbaren Dinge. Die Mathematik handelt von den sichtbaren Formen der sichtbaren Dinge. Die Mathematik gliedert sich in vier Wissensgebiete; das erste ist die Arithmetik, welche von der Zahl, d. h. von der durch sich selbst bemessenen Größe handelt; das zweite ist die Musik, welche über das Verhältnis (Ebenmaß) handelt, d. h. über die in Hinsicht auf etwas anderes abgemessene Größe; das dritte ist die Geometrie, welche über den Raum handelt, d. h. über eine dauernd unbewegliche Größe; das vierte ist die Astronomie, welche über die Bewegung handelt, d. h. über eine dauernd bewegliche Größe. Das Element der Arithmetik ist die Einheit; das Element der Musik ist der Einklang; das Element der Geometrie ist der Punkt; das Element der Astronomie ist der Augenblick (das Gegenwärtige).

Die Praktik teilt sich in die persönliche, in die häusliche und in die öffentliche. Die persönliche Praktik lehrt, wie jeder einzelne das eigene Leben nach ehrbaren Sitten gestalten und

mit Tugenden ausschmücken soll; die häusliche lehrt, wie die Hausgenossen und die Blutsverwandten zu leiten sind; die öffentliche lehrt, wie das ganze Volk und die Völkerschaft von den Herrschern gelenkt werden soll. Die persönliche Praktik bezieht sich auf den einzelnen, die häusliche auf die Familienväter, die öffentliche auf die Staatsleiter.

Die Mechanik handelt von den Werken der Menschen; sie umfaßt sieben Wissensgebiete. Das erste ist die Weberei; das zweite die Waffenschmiedekunst; das dritte die Schiffahrt; das vierte der Ackerbau; das fünfte die Jagd; das sechste die Heilkunst; das siebente die Schauspielkunst.

Die Logik gliedert sich in die Grammatik und in die Lehre von der Rede. Die Lehre von der Rede sondert sich in Beweisführung, Überzeugung, Überredung. Die Beweisführung gliedert sich in Dialektik und Rhetorik; die Überzeugung eignet sich für Philosophen, die Überredung für Sophisten.

Für diese vier Teile der Philosophie ist bei der Unterweisung die Reihenfolge innezuhalten, daß an die erste Stelle die Logik gesetzt wird, an die zweite die Ethik, an die dritte die Theorik, an die vierte die Mechanik. Zuerst soll man sich nämlich Beredsamkeit aneignen; dann ist, wie Sokrates sagt, in der Ethik durch das Studium der Tugend das geistige Auge zu reinigen, auf daß es späterhin in der Theorik bei der Erforschung der Wahrheit sich scharfsichtig erweisen könne; zuletzt schließt sich die Mechanik an, welche an und für sich wirkungslos ist, wenn sie nicht Stütze und Halt findet an den vorangehenden Wissenschaften.

Kap. 15. **Über die Magie und ihre Teile.**

Der erste Erfinder der Magie soll Zoroaster,[1] der König der Baktrier, gewesen sein. Einige behaupten von demselben, daß er kein anderer als Cham, der Sohn des Noë, gewesen,

[1] Der iranische Prophet Zoroaster lebte zur Zeit des baktrischen Königs Gustasp, welcher sein Reich an Kyros den Perser verlor. Zoroaster hat in sein religiöses Lehrgebäude auch Lehren der medischen Magier (den sogenannten medischen Magismus) aufgenommen: Vergöttlichung der Elemente, Verehrung von Feuer und Wasser, Sterndienst, Zauberei behufs Abwehr beziehungsweise Versöhnung böser Geister.

freilich unter anderm Namen. Diesen besiegte und tötete später Ninus, der König der Assyrier; derselbe ließ seine Schriften, die voll von zauberischen Künsten waren, verbrennen.[1] Es schreibt aber Aristoteles von ihm, daß seine Schriften bis an 220000 Verse, die von ihm selbst über die Magie verfaßt worden, der Nachwelt überliefert hätten. Diese Kunst erweiterte später Demokrit zur Zeit, als Hippokrates auf dem Gebiete der Heilkunst hohen Ruf erlangt hatte.[2] Die Magie wird aber nicht zur Philosophie gerechnet; sie steht außerhalb derselben; sie ist falsch in ihren Äußerungen; sie ist die Lehrerin jedweder Unbilligkeit und Bosheit; sie verbreitet Lügen über das Wahre; sie schädigt thatsächlich den Geist; sie entfremdet von der göttlichen Religion; sie rät die Verehrung der Dämonen an; sie drängt Sittenverderbnis auf; sie treibt den Sinn derer, die ihr folgen, zu jedem Frevel und zu jeglicher Unthat an.

Die Magie umfaßt im allgemeinen fünf Arten von Zauberkünsten: Die Mantik — dieses Wort bedeutet soviel als »divinatio« (Wahrsagerei) —, die falsche Mathematik, die Weissagung, die Zauberei, die Gaukelei. Die Mantik weist wieder fünf Unterarten auf: Zuerst die Nekromantik, — welches übersetzt wird mit: »divinatio in mortuis« (Totenbeschwörung); — das griechische *νεκρός* bedeutet nämlich lateinisch »mortuus« (tot), und *νεκρόν* bedeutet »cadaver« (Leichnam); die Beschwörung wird vollzogen durch das Opfer von Menschenblut, welches die Dämonen trinken und an dessen Ausgießung sie sich freuen. Die zweite Unterart ist die Gäomantik, d. h. die »divinatio in terra« (Wahrsagerei aus Erde oder Sand); die dritte die Hydromantik, d. h. die »divinatio in aqua« (Wahr-

[1] Diese Angaben über Zoroaster finden sich in Justins Auszug aus der Philippischen (d. i. macedonischen) Geschichte des Trogus Pompejus lib. I, 1, 9—10.

[2] Über Demokrit und Hippokrates vergl. oben: Buch III, Kap. 2, Seite 108 und 111. — Auf dem Kriegszuge nach Griechenland nahm der Perserkönig Xerxes zu Abdera (Thracien) in dem Hause des Vaters des Demokritos Einkehr. Zum Danke für die gastliche Aufnahme ließ er daselbst einige seiner gelehrten Magier zurück, welche den jungen Demokritos in die Geheimnislehren des Morgenlandes einführen sollten. Auf diese durch die Alten uns überlieferte Thatsache wird die Behauptung zurückzuführen sein, daß Demokrit die Magie „erweitert" habe. Demokrit und Hippokrates huldigen in ihren philosophischen Anschauungen einer materialistischen Weltauffassung.

sagerei aus Wasser); die vierte die Aëromantik, d. h. die »divinatio in aëre« (Wahrsagerei aus der Luft); die fünfte ist die »divinatio in igne« (Wahrsagerei aus Feuer), welche Pyromantik heißt. Varro[1] nämlich giebt an, daß es vier Stücke gäbe, an denen die Wahrsagerei (Beschwörung) sich vollziehe: Erde, Wasser, Luft, Feuer. Die erste also, die Nekromantik, scheint auf die Unterwelt Bezug zu haben, die zweite auf Erde, die dritte auf Wasser, die vierte auf die Luft, die fünfte auf Feuer.

Die falsche Mathematik gliedert sich in drei Unterarten, in die Opferschaukunst (aruspicina), in die Augurkunst (augurium) und in die Nativitätstellerei (horoscopia). Die aruspices (haruspices: Opferschauer) sind gewissermaßen »horuspices«, d. i. »horarum inspectores« (Stundenbeobachter), welche die für die Handlungen der Menschen geeigneten Zeiten beobachten, oder »haruspices«, gleichsam »haras inspicientes« (Stallbeschauer), welche aus den Eingeweiden der Opfertiere die Zukunft erschließen wollen.[2] Augurium oder auspicium hat mitunter auf das Auge Bezug und heißt auspicium oder avispicium, Vogelschau, weil es an der Bewegung und an dem Fluge der Vögel beobachtet wird; zuweilen hat es auf das Ohr Bezug und dann heißt es augurium oder »garritus avium« (Vögelgeschrei), weil es mit dem Ohre erfaßt wird. Horoscopia, welches auch constellatio (Gestirnstand) heißt, liegt dann vor, wenn aus den Gestirnen die Thaten der Menschen erforscht werden, wie dies die Nativitätsteller thun, welche die Stellung der Gestirne zur Zeit der Geburt eines Menschen beobachten; ehedem hießen dieselben im engeren Sinne „Magier", von welchen wir ja auch im Evangelium lesen. — Matth. II, 1. — Weissager sind solche, welche durch Orakel die Zukunft erforschen. Zauberer sind solche, welche durch Anrufung der bösen Geister oder durch Amulete oder durch andere abscheuliche Hilfsmittel unter Mitwirkung und nach Anweisung der bösen Geister Schändliches vollbringen. Gaukeleien liegen dann vor, wenn die Sinne der Menschen mit Hilfe der bösen

---

[1] Über Varro s. oben Buch III, Kap. 2, S. 103.

[2] haruspex ist lautlich und begrifflich zurückzuführen auf specio (schauen) und durch Vermittlung des etruskischen »harus« und des äolischen ἰαρός auf ἱερός (heilig).

Geister durch Anregung der Einbildungskraft in Bezug auf die Verwechslung der Dinge getäuscht werden.

Es giebt also zusammen elf Arten; zur Mantik gehören fünf: Nekromantik, Gäomantik, Hydromantik, Aëromantik, Pyromantik; zur Mathematik gehören drei: Opferschaukunst, Vogelschaukunst, Nativitätstellerei; dann folgen drei andere: Weissagerei, Zauberei, Gaukelei. Die Gaukeleien soll Merkur erfunden haben; die Augurien erfanden die Phryger; die Opferschaukunst und die Weissagerei erfand der Etrusker Tages; die Hydromantik ist von den Persern erfunden worden.

II.

Johannes Gerson.

Traktat über die Hinführung der Kleinen zu Christus.



Einleitung.

Johannes Gerson, der berühmte Kanzler der Universität Paris, als Lehrer und Theologe gepriesen unter der Bezeichnung: »doctor christianissimus«, ist aus einfachen Lebensverhältnissen hervorgegangen.

Am 14. Dezember 1363 wurde zu Gerson unweit Rhetel in der Diöcese Rheims dem Bauersmanne Arnulf Charlier von seiner Ehefrau Elisabeth de la Chardinière das erste Kind, ein Sohn, geboren, welcher in der Taufe den Namen Johannes erhielt. In der Folge wurden dem Ehepaare Charlier noch elf Kinder, fünf Knaben und sechs Mädchen, geschenkt. Die Eltern waren allezeit besorgt und bemüht, ihre Kinder durch das Beispiel eines wahrhaft christlichen Lebenswandels in sittlicher Selbstzucht zu braven und brauchbaren Menschen heranzuziehen. Die unverbrüchliche Anhänglichkeit der Geschwister untereinander, die auch über den Tod der Eltern hinaus dieselben in sorgender Liebe und selbst in opferwilliger Unterstützung an den wechselseitigen Lebensschicksalen teilnehmen ließ, darf als eine Frucht dieser von echter Frömmigkeit und Pflichttreue geleiteten Familienerziehung angesehen werden. Die äußern Lebensverhältnisse der Familie Charlier scheinen wohlgeordnet und nicht ungünstig gewesen zu sein. Bei der stattlichen Kinderschar wurde es gleichwohl den Eltern nicht eben leicht, ihren Lieblingswunsch, den ältesten Sohn Johannes dem Dienste der Kirche zu weihen, zu verwirklichen. Wohl in Rücksicht darauf nämlich, daß die immerhin beträchtlichen Kosten seiner langjährigen wissenschaftlichen Ausbildung einen übermäßig großen Teil des Gesamteinkommens der Familie vorweggenommen hatten und also eine Verkürzung des für die Erziehung der Geschwister zu verwendenden Anteils nach sich ziehen mußten, hat späterhin Johannes Gerson auf sein Erbteil zu Gunsten der Geschwister verzichtet.

Aller Wahrscheinlichkeit nach ist der junge Johannes auf der Lateinschule zu Rheims in der damals üblichen Weise an der Hand des Donatus in das Studium des Lateinischen eingeführt worden. Mit dem vierzehnten Lebensjahre kam er nach Paris. Der Studienplan der Pariser Hochschule gestattete es, daß Schüler, die auch nur die vorbereitenden Studien in Grammatik und Dialektik überwunden hatten, zu den Unterrichtskursen der Hochschule zugelassen wurden. Eine von besonderen Feierlichkeiten begleitete Inskription oder Immatrikulation der Studenten war damals nicht üblich. Der Neueintretende unterstellte sich der wissenschaftlichen und sittlichen Leitung eines Lehrers der Hochschule. Bei der Wahl dieses Lehrers, welcher gewissermaßen sowohl sein Patron als sein Bürge war, ließ er sich von Rücksichten des Studiums, daneben aber auch, wenn irgend möglich, von Rücksichten der Landsmannschaft leiten. Durch diese seine Verbindung mit einem Mitgliede des Lehrkörpers, welches auch die Eintragung in die Universitätsmatrikel übernahm, trat dann der Scholar in den Verband der Hochschule ein.

Um dem thatsächlichen Elend mancher mit Armut und Not ringenden Studenten abzuhelfen und um den vielerlei Gefahren eines ungebundenen Studentenlebens zu begegnen, hatten Gönner der Studien und der Studenten an der Pariser Universität besondere Stiftungen, sogenannte Kollegien, gegründet. Es waren dies durch gemeinsame Haus- und Studienordnung verpflichtete Gemeinschaften von Scholaren und Magistern. Die Mitglieder eines solchen Kollegiums wohnten zusammen; Lebensweise und Tracht war ihnen nach kirchlich ernster Weise geregelt; für ihre Studien fanden sie im Kolleg Anleitung und Überwachung, für ihr sittliches Leben Beispiel und Zucht; wöchentlich erhielten sie Geldunterstützungen, deren Höhe sich bei den Scholaren nach den Fortschritten in den Studien bemaß. So hatte die Gemahlin Philipps des Schönen (1285—1314), Königin Johanna von Navarra, im Jahre 1305 eine solche Stiftung gegründet, welche ihr zu Ehren das Kolleg von Navarra hieß. Als eine Gemeinschaft von Studenten und Lehrern sollte dies Kolleg von Navarra nach den Worten der Stifterin „gleich einer Quelle des Lebens Adoptivsöhne Gottes

erzeugen und durch Reinheit des Wandels wie der Lehre die Welt befruchten".

Als Zögling der artistischen, d. i. philosophischen, Fakultät trat Johannes Charlier, der sich nunmehr nach seinem Geburtsorte: „Gerson" nannte, im Jahre 1377 in das Kollegium von Navarra ein, das zur Zeit unter der Leitung des Laurentius de Chavangiis stand. Die ersten Jahre blieben, wie es der Studiengang vorschrieb, sprachlichen und vornehmlich philosophischen Studien gewidmet. Wie das philosophische Studium im Sinne der Scholastik von Aristoteles beherrscht wurde, so galt nach der Weise der Scholastik als Prüfstein der philosophischen Schulung die Gewandtheit im wissenschaftlichen Streitgespräch. Vom Jahre 1382 ab widmete sich Gerson volle zehn Jahre hindurch den theologischen Studien, vornehmlich unter der Leitung des Petrus d'Ailly, welcher später (1389) Kanzler der Universität wurde. Gerson durchlief die wissenschaftlichen Grade, wie sie in der Gelehrtenordnung bedingt waren, und wurde Doktor der Theologie. Der Zeitpunkt, wann dies geschehen, ist nicht mit Bestimmtheit zu ermitteln. Schon früher hatte die Universität, d. i. Studenten und Lehrer, die hervorragende Bedeutung Gersons anerkannt. Wiederholt waren ihm Ehrenämter übertragen worden, kraft deren er als Vertreter seiner Landsmannschaft oder seiner Fakultät eine hervorragende Rolle zu übernehmen hatte.

Wenn Gerson die Universität Paris „meine Mutter" — „Quell der Wissenschaft, Licht unseres Glaubens" — „Pflegerin alles Wahren und Guten in der Christenheit" — „die Schönheit und die Ehre Frankreichs" nennt, so kennzeichnet er damit die hohe Bedeutung der Pariser Universität im wissenschaftlichen Leben damaliger Zeit; er stattet aber zugleich mit solchen Lobpreisungen der Stätte seiner wissenschaftlichen Schulung den Dank ab, zu welchem er sich verpflichtet fühlte, auch als er einer der verdienstvollen Förderer und die herrlichste Zierde der Pariser Universität geworden war.

Im Jahre 1395 wurde durch den Abgang des mit Gerson eng befreundeten Petrus d'Ailly, welcher Bischof von Puys geworden war, das Kanzleramt erledigt; dasselbe wurde Gerson übertragen. D'Ailly war auch Großalmosenier und Beichtvater des Königs gewesen. Auch diese Ämter wurden Gerson

angeboten; er lehnte dieselben indes ab, weil er sich für das Leben am Hofe, welches diese Ämter für ihn nach sich gezogen hätten, nicht für geeignet erachtete. Er hat sich sogar mit dem Gedanken getragen, das Kanzleramt niederzulegen, sei es, weil die Verwaltung desselben wegen der vielfach rein nichtigen Streitigkeiten unter den Lehrern der Universität sich ihm unerfreulich gestaltete; sei es, weil die Einkünfte dieses Amtes den seinem Träger aufgebürdeten Kostenaufwand nicht deckten; sei es, daß er sich gegenüber dem von wissenschaftlichem Parteigetriebe mit Unruhe erfüllten Leben an der Universität nach einem Leben der Beschaulichkeit sehnte, welches seine wissenschaftlichen Studien begünstigte und seinen Seelenfrieden befestigte. Es hatte sich Gerson bereits in dieser Absicht auf die ihm übertragene Dechantenstelle zu Brügge in Westflandern zurückgezogen (1397). Hier lebte er ganz seinen schriftstellerischen Arbeiten. Der Rat hochstehender Freunde bestimmte ihn aber, sein Vorhaben aufzugeben. Die Rückkehr nach Paris (1401) verzögerte sich jedoch infolge eines Unfalles, der ihm auf der Reise widerfuhr.

Immer bedeutsamer wurde seitdem Gersons Stellung als Lehrer der Theologie inmitten der mannigfaltigen Streitigkeiten theologischer Lehrmeinungen seiner Zeit, die durch die hartnäckige Erbitterung, mit welcher sie geführt wurden, Kirchenglauben und Kirchenzucht gefährdeten, mochten dieselben nun die Lehre von der unbefleckten Empfängnis der Jungfrau Maria, also eine Frage des Glaubens, zum Gegenstande haben, mochten sie aus der Thatsache des durch zwiespältige Papstwahl herbeigeführten großen Kirchenschismas, also aus einer Frage der Kirchenverfassung, entstanden sein.

Fest und bestimmt, aber nicht unversöhnlich, vertritt Gerson seine Überzeugung. Keiner der sachlichen Irrtümer der Gegner, keine der Schwächen und Lücken ihrer wissenschaftlichen Beweisführung entgeht seinem Scharfblick. Seine überlegene dialektische Gewandtheit, die von einem ebenso umfassenden wie sicheren Wissen getragen wird, weiß die Gegner ins Unrecht zu setzen. Keiner der thatsächlich vorhandenen Mißstände des kirchlichen Lebens bleibt ihm verborgen. In seinem Freimute findet er auch zu richtiger Gelegenheit das richtige Wort, diese Mißstände zu kennzeichnen. Aber bei all dem Nachdruck, mit

welchem er für die Beilegung des Schismas und für verbessernde Umgestaltungen im kirchlichen Leben eintritt, wird er doch nie ein Gegner der Kirche, weder ihrer Lehre, noch ihrer Verfassung.

Gersons Lehransehen blieb bei Freund und Feind ein hochbemessenes. Der Einfluß seiner Persönlichkeit war ein tiefgreifender. Daher ist — wie ein Urteil unserer Zeit lautet — „sein Leben und Wirken mit der Zeitgeschichte so eng verwachsen, daß das eine ohne das andere nicht wohl darzustellen ist.“ Aus dieser Stellung Gersons im wissenschaftlichen und im kirchlichen Leben seiner Zeit erklären sich seine Verdienste um das Zustandekommen der Kirchenversammlungen zu Pisa (1409) und zu Kostnitz (1414—1418) und um Inhalt, Verlauf und Ergebnisse ihrer Verhandlungen. Namentlich auf der Kirchenversammlung zu Kostnitz, welcher er persönlich beiwohnte, fand er ungesucht Gelegenheit, die glänzenden Gaben des Verstandes und des Gemütes, die er beim Ringen nach seinen hochedlen Zielen zu entfalten pflegte, in herrlichster Weise zu bewähren.

Als Theologe wie als Philosoph steht Gerson auf dem Boden der Mystik. Indem er als Philosoph zu ergründen sucht, „ob Gott vom Menschen mehr durch reuiges Gefühl als durch Denken erkannt werden kann“, wird seine Theologie eine mehr durch bußfertigen Sinn als durch Forschung zu erringende klare, lebendige Erkenntnis des Glaubens. Die Vereinigung der menschlichen Seele mit ihrem Schöpfer in der mystischen Anschauung Gottes kann nach Gerson auf zwiefachem Wege erreicht werden. Der, welcher sich gelehrter Bildung rühmen darf, soll die „reine, bildlose Intelligenz“ erstreben; sein Geist soll in seinem Vorstellen und Denken Abstand nehmen von allem, was geschaffen ist; „das, was wahrgenommen, vorgestellt und erkannt werden kann, soll er hinwegdenken;“ „er soll sich in die göttliche Finsternis, d. h. in die Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens, stürzen;“ dieselbe wird ungeachtet ihrer Unbegreiflichkeit die Seele mit heißem Verlangen der Erkenntnis erfüllen und in einer unaussprechlichen Weise zur Anschauung Gottes befähigen. Somit wird die reine Intelligenz „zu einer Erkenntniskraft der Seele, welche unmittelbar von Gott ein gewisses natürliches Licht erhält, indem sie die ersten

Principien, d. h. die unabänderlichen und notwendigen Gesetze und Formen des Vorstellens und Denkens als wahr und gewiß erkennt, sobald sie dieselben nur vernimmt."

Die Mystik wird aber nicht allein in der Schule der Gelehrsamkeit, sondern auch in der Schule der Andacht gewonnen. So eröffnet sich auch dem Ungelehrten der Weg zur Mystik. „Wer zur mystischen Theologie gelangen will, muß Sehnsucht nach Gott haben, die Hindernisse der Vereinigung mit Gott entfernen und göttlichen Beistand erflehen. Das erste geschieht durch die Betrachtung der Schönheit Gottes, das zweite durch die Einsicht unserer eigenen Gebrechen, das dritte durch heißes Gebet. Die Andacht aber umfaßt alle drei Momente in sich."

Wie bei Hugo von St. Victor und seinen Anhängern so ist auch bei Gerson die Liebe der Ausgangspunkt und der Angelpunkt des mystischen Strebens. Daher nennt Gerson die Mystik auch „die Kunst der Liebe". „Die Liebe ist der gegenseitige Verband zwischen Gott und der liebenden Seele, eine Frucht, von beiden zugleich erzeugt, nicht teilweise von dem einen und der andern, oder eher von dem einen und später von der andern, wiewohl Gott hinsichtlich der Vollkommenheit der Frühere ist. Denn Lieben in Gott ist Schaffen, und wie die Kreatur durch das Wort: „ich liebe dich!" geschaffen wurde, so wird sie, sobald sie von ganzem Herzen und in Glauben, Hoffnung und Liebe zu Gott spricht: „Ich liebe dich!" mit ihm unmittelbar verbunden."

Diese Liebe beschränkt sich nicht auf Erscheinungen des Gefühlslebens; sie führt auch zu innern Erfahrungen und durch diese Erfahrungen zur Erkenntnis. „Die durch die Liebe vermittelte Erkenntnis hat nicht den Charakter des Wissens an sich, sondern sie ist eine innere Erfahrung und kann daher in ihrer Wahrheit nur erlebt, nicht erwiesen werden. Als Erfahrung ist sie aber nicht ohne ein Erkennen, da alles Erkennen in der Erfahrung beginnt und sich in ihr vollendet." So gelangt dann auch der Ungelehrte, dem die Wege zur reinen Intelligenz verschlossen bleiben müssen, durch die Liebe zur innern Erfahrung der göttlichen Wahrheiten und also zur Erkenntnis derselben.

Diese Liebe darf indes auch nicht bloße Gefühlsschwärmerei werden, welche den Menschen blind und gleichgültig gegen die Pflichten macht, die seiner im Leben harren, und schließlich unfähig zur Bethätigung seiner Pflichten. Das Gefühl der Liebe ohne die Werke der Liebe ist wertlos. Wie aber diese Liebe in den Thaten des Menschen ihren Abglanz finden soll, so soll auch alles Thun des Menschen von der Liebe beherrscht werden. „Ohne die Liebe wird niemand, welcher der Liebe fähig ist, selig; sie ist nicht eine Tugend, sondern die Macht zu allen Tugenden; durch sie erhält das Geringste Wert; ohne sie hat auch die größte That keinen."

Während seiner langjährigen Wirksamkeit zu Paris beschränkte sich Gersons öffentliche Wirksamkeit nicht auf seine Lehrvorträge an der Universität und auf seine mannigfaltigen schriftstellerischen Leistungen. Sein reger Sinn für die wahre Wohlfahrt des Volkes, sein feines Verständnis für die geistigen und sittlichen Mängel und Bedürfnisse des Volkes, seine hervorragende Rednergabe und seine auf keinem Gebiete sich versagende Arbeitskraft machten ihn auch zu einem berühmten Prediger. Namentlich seit er (1408) Pfarrer zu S. Jean-en-Grève in Paris geworden, fühlte er sich verpflichtet, dem „schwierigsten und verantwortlichsten Amte im geistlichen Leben", dem Predigtamte, gerecht zu werden. Seine Predigten sollten „nicht nur belehrend, sondern auch ergreifend sein, auf daß im Hörer ein Mißfallen an seinem bisherigen Treiben und eine Umwandlung seines Lebens erfolge". Welch hohe und strenge Anforderungen er an sich als Lehrer und Erzieher des Volkes durch die Predigt gestellt haben wird, ist aus dem Bilde zu erkennen, das er von einem wahren Prediger entwirft. Dem Prediger soll eigen sein „ein schnellfassender und gewandter Geist; eine Beredsamkeit, die ebenso kräftig als milde in reicher Fülle Gedanken spendet, aber zugleich mit Maß und Umsicht verfährt, damit der kostbare Same des göttlichen Wortes seinen Wert und seine Kraft nicht verliere; genaue Kenntnis der hl. Schrift und der moralischen Disciplinen; reiche Lebenserfahrung, welche namentlich allseitige Erkenntnis des Volkscharakters in sich einschließt; ein reiner Wandel, auf daß auch ein verdorbenes Geschlecht sein Leben als musterhaft anerkennen müsse". Und wie sehr Gerson kraft des Beispiels, welches er als Prediger gab, berechtigt war, von

einem Prediger Befähigungen und Leistungen in solchem Maße zu fordern, beweisen seine eigenen Predigten, die zahlreich auf uns gekommen sind.

Den Stoff zu seinen Predigten entnimmt Gerson mit Vorliebe der Sittenlehre. Auch in solchen Predigten, die sich Fragen der Glaubenslehre zur Behandlung gesetzt haben, zieht er das menschliche Leben, wie es sich nach der dem christlichen Glauben dienenden Sittlichkeit gestalten soll, in den Kreis der lehrhaften Betrachtung hinein. Hierbei verfährt er in bewußtem Gegensatze zu vielen zeitgenössischen Predigern, die ausschließlich dogmatische Predigten hielten und sich dabei in „unfruchtbaren Grübeleien" gefielen, welche das Gemüt der Hörer kalt lassen mußten. Gersons Predigten verraten in Entwurf und Aufbau, in Beweisführung und Verwendung den philosophisch geschulten Denker; sie bekunden Gersons Fähigkeit, auch die schwierigsten und sprödesten Stoffe in einer für weitere Kreise wirksamen Weise zu behandeln. Seiner allseitigen Belesenheit verdankte er freie Verfügung über all die Weisheit, welche in den Schriftwerken geistlichen und weltlichen Inhaltes von altersher bis zu seinen Tagen niedergelegt worden. Aus der reichen Innerlichkeit seines Lebens, die er seit seiner Jugend gepflegt hatte, aus der ungetrübten Reinheit seines Gemütes, die er von Kindheit an sich gewahrt hatte, schöpfte er die Mittel und die Macht, den Sinn seiner Hörer mit erwärmendem und erschütterndem Wort dem eignen Innern zuzuwenden und zu läuternder Selbsterkenntnis umzustimmen. Seine Predigten waren auch in ihrer sprachlichen Darstellung, welche Kraft, Anmut und Würde vereinigte, Meisterwerke der geistlichen Beredsamkeit. Schon die Predigten bezeugen Gersons Beruf, ein Lehrer und Erzieher im edelsten Sinne zu sein.

So hat Gerson in den „Fastenpredigten" und in den „Adventspredigten" eine Reihe von sittlichen Fehlern und Gebrechen behandelt, welche für gewöhnlich den Menschen anhaften, wie da sind: Naschhaftigkeit und Verschwendung, Hochmut und Kleinmut, Neid und Zorn, Trägheit und Ungehorsam. Dabei unterläßt er es nicht, auch auf die Erscheinungsformen hinzuweisen, in welchen diese Fehler bei dem Menschen auf den verschiedenen Altersstufen der Jugend, im Kindes-, Knaben- und Jünglingsalter hervortreten. Er warnt davor, diese vielfach

unscheinbaren Vorgänge sorglos zu übersehen und die aus denselben sich entwickelnden sittlichen Gebrechen zu verkennen. Gerson lehrt aber nicht nur solche Fehler erkennen und verabscheuen; er lehrt sie auch bekämpfen und meiden. Wie überhaupt Gersons Pädagogik sich auf psychologischer Grundlage aufbaut, so stützt er sich auch hierbei auf seine durch philosophische Forschungen gewonnene Erkenntnis der menschlichen Natur. Daneben zieht er die jedem sich erschließende Erfahrung des Lebens in den Umkreis der Betrachtung seiner Zuhörer. Und nicht minder müssen ihm die Bücher der hl. Schrift und die Auslassungen der Kirchenväter, die im Volksmunde lebenden Sprichwörter und die Sinnsprüche der klassischen Schriftsteller den Stoff und die Mittel bieten für seine Aufschlüsse und Nachweisungen, für seine Mahnworte und Ratschläge.

So hat er für seine Predigt über die Trägheit das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge zum Ausgangspunkte gewählt. Dieselbe enthält unter anderm folgende Hervorhebungen: „Niemand wird plötzlich ein Meister, auch nicht in geistlichen Dingen. Darum muß in der ersten Jugend Fleiß auf das neue Leben gewandt werden. Dagegen hindert man die Jugend durch schlechtes Beispiel und macht sie faul. Die Faulheit aber ist dumm; sie redet sich selbst dumme Sachen vor; das Leben ist kurz, und doch will sie nicht eilen; sie erwartet Ehre von der Arbeit, und doch will sie nichts thun. Drei Stachel sollen uns zur Arbeit treiben: Ehre, Wert und Furcht. Ehre und Furcht, weil Gott uns zu arbeiten gebietet, der Wert ist offenbar im Lohne; denn durch Arbeiten wird auch eine gewisse Süßigkeit und Annehmlichkeit erlangt, die durch Gewöhnung entstehen. Alle müssen arbeiten, sogar der Faule, und er manchmal mehr als andere. Wir sind von der Art des Eisens und werden durch die Arbeit stärker und glänzender, durch Müßiggang aber voll Rost und Kümmernisse. In der Jugend hindert die Faulheit, indem sie von einem langen Leben spricht. „Morgen, morgen!“ krächzt der Rabe, aber dies „morgen“ kommt nie, niemals werden alle diese „morgen“ ein „heute“. Und unterdessen verwildert der Weinberg und die unwiederbringliche Zeit entflieht. Die Vögel wollten den Flachssamen nicht auflesen, und sind dann daraus

Schlingen gedreht worden, mit welchen sie gefangen wurden.[1] Guter Anfang ist die Hälfte der Arbeit, sagt Horaz. Darum beginne! Schlafe nicht zu viel, sieben oder acht Stunden Schlaf genügen. Die Leckerhaftigkeit liebt die Faulheit, deshalb muß man früh aufstehen. Achtet auf das Böse, welches geschieht, wenn man im Bette bleibt, ohne zu schlafen. Kinder sind leicht zum Bösen verführt, darum fehlen die Eltern, welche sie nicht auf die eine oder andere Weise arbeiten lehren. Die Faulheit macht arm, macht launisch und unbeständig. Aber man muß auch den Knaben Erholung von der Arbeit gestatten; man muß bedenken, daß Abwechslung in der Arbeit gut ist, und man muß Anleitung geben, wie zu arbeiten ist."[2]

Jede Predigt Gersons behandelt gewissermaßen einen Abschnitt aus der Erziehungslehre. Damit werden diese Predigten zu einer wichtigen Fundgrube für die pädagogischen Lehrmeinungen Gersons.

Gefahren, unter denen das sittliche Leben des Volkes litt, kennzeichnete und bekämpfte er, gleichviel aus welcher Quelle dieselben stammten, gleichviel in welchen Erscheinungen und auf welchen Gebieten des öffentlichen Lebens dieselben zu Tage traten. Als er in Erfahrung gebracht hatte, daß bei Gelegenheit kirchlicher Feste an den Kirchthüren Bilder unzüchtigen Inhaltes feilgeboten und namentlich der Jugend zum Kaufe geradezu aufgenötigt wurden, da wandte er sich in einer besondern Schrift[3] an die Staatsbehörde, um dieselbe zur Abstellung dieses Unfugs zu veranlassen. Dem Staat weist er die Pflicht zu, ein Wächter und Hüter der öffentlichen Sittenzucht zu sein; den Staat macht er verantwortlich für das Ärgernis, das durch das Feilbieten solcher Bilder der Jugend angethan wird. In einer andern Schrift[4] wendet er sich gegen das vielverbreitete Gedicht: „Roman der Rose", welches in seinen wüsten Schlüpfrigkeiten selbst die berüchtigtsten Darstellungen des heidnischen Altertums hinter sich zurückließ. Gersons

[1] Einer Fabel des Äsop entnommen.

[2] Nach Schumann: Gerson als Pädagog. (Kleinere Schriften II, 85—86.)

[3] Unter dem Titel: »Expostulatio ad potestates publicas adversus corruptionem juventutis per lascivas imagines et alia hujus modi.«

[4] Tractatus contra Romantium de rosa.

Verdammungsurteil trifft den Roman lediglich seines unsittlichen Inhaltes wegen. Die vollendete Kunst des Dichtwerkes, welche dem „Roman der Rose“ von seinen Verteidigern nachgerühmt wurde, kommt auch bei Gerson zur Anerkennung. Er war eben kein Feind der Dichtkunst und ihrer Erscheinungen; er war nur ein Feind des Mißbrauches dieser Kunst. Sein Verdammungsurteil trifft indes auch die Leser dieses Romans. Durch die Thatsache, daß derselbe gerade in Hofkreisen, wahrscheinlich eben seiner grobsinnlichen Darstellungen wegen, viele Liebhaber gefunden hatte, ließ sich Gerson den Freimut seiner Beurteilung in nichts beeinträchtigen.

In einer kleineren Schrift[1] hat Gerson für die verschiedenen Altersstufen, Stände und Berufsarten Lebensregeln in überlieferten und in selbst gefundenen Formen zusammengestellt. Die Eltern finden für sich hierselbst die Mahnworte der heil. Schrift: „Ihr Väter, reizet eure Kinder nicht zum Zorne, sondern ziehet sie auf in der Lehre und in der Furcht des Herrn.“[2] Und weiterhin: „Die Kinder sollen nicht für die Eltern Schätze sammeln, sondern die Eltern für die Kinder.“[3] Den Kindern gelten diese Vorschriften: „Es ist Regel für die Kinder gegen ihre Eltern, daß sie die Eltern ehren und ihnen in allem Guten gehorchen und ihnen nicht das Ihrige stehlen; daß sie ihnen nicht widersprechen und sich vor allem Schmähen hüten; daß sie mit den Eltern gern öfters zur Kirche gehen und in den Geschäften ihrer Eltern treu arbeiten.“

Seine Ansichten über den Unterricht hat Gerson unter anderm in Briefen an die Zöglinge des Kollegiums von Navarra niedergelegt. Einer dieser Briefe, welchen er während seines Verweilens zu Brügge verfaßt hat, darf seinem besondern Inhalte nach als eine Studienordnung für diese Zöglinge bezeichnet werden. In demselben giebt er z. B. den Zöglingen den Rat, bei ihren theologischen Studien sich nicht einseitig auf die Werke der neueren Theologen zu stützen, sondern auch auf die Schriften bewährter älterer Theologen zurückzugreifen. Sie sollen „einige Bücher gleichsam im Fluge lesen, um nicht in gänzlicher Unwissenheit über dieselben zu bleiben; andere

[1] Tractatus de modo vivendi omnium fidelium ad nobiles.
[2] Paul. Ephes. VI, 4.
[3] Paul. Korinth., XII, 14.

nur, insoweit es notwendig ist; wieder andere der Erholung wegen; mit einigen aber sollen sie sich ganz vertraut machen." Für die Auswahl der Bücher überhaupt müsse zunächst das Wort der Schrift die Richtung geben: „Die Fülle des Gesetzes wie sein Ende ist die Liebe." Jenes erschöpfende Studium indes sollten sie lediglich den Werken solcher Schriftsteller angedeihen lassen, deren Sinnesart und Lehransicht der eignen Neigung entspräche. An diesen Schriftstellern sollten sie dann für ihr Studium Führer und Helfer finden, und für ihr Leben Berater und Freunde.

Nach Gersons Dafürhalten sollen die Schriften der Griechen und Römer von den Studierenden um dreier Vorteile willen gelesen werden. Jene Schriften sind reich an Sinnsprüchen der edelsten und wirksamsten Art; sie bergen eine Fülle geschichtlicher Thatsachen, die für Schule und Leben von Bedeutung sind; sie sind vollendete Muster der sprachlichen Darstellung. Bei seiner Empfehlung der alten Schriftwerke läßt er sich also überwiegend durch die Rücksichtnahme auf die durch dieselben vermittelte materiale Bildung bestimmen; ihre besonders hohe Bedeutung für die formale Bildung tritt bei ihm zurück. Zu einer solchen Wertschätzung der klassischen Schriften hat erst die humanistische Bewegung geführt. Für seine eigene Bildung hatte Gerson dem klassischen Altertum, dessen Wissensschätze er immer wieder aufsuchte, gar viel zu verdanken. Auch den Studierenden empfiehlt er, aus diesen Quellen zu schöpfen. Allein er verhehlt ihnen daneben seine Ansicht nicht, daß sie dieselben Vorteile wie in den Schriften der alten Griechen und Römer, so auch in den Werken christlicher Verfasser finden.

In einem andern an die Zöglinge des Kollegiums von Navarra gerichteten Briefe klagt er über die Gefahren und Schäden, welche von ungeschickten und unbedachten, von unfähigen und unwürdigen Lehrern den Studierenden bereitet werden. Daselbst heißt es: „Einige Lehrer sind entweder aus blinder Unwissenheit oder nachlässiger Trägheit, oder aus gewinnsüchtiger und nachlässiger Kriecherei, oder aus unschicklichem Leichtsinn oder durch das ansteckende Beispiel eines verderbten Lebens ihren Schülern selbst schädlich, da sie aus ihnen die Wurzeln der schlechten Neigungen nicht herausreißen, sondern sie nähren und vermehren, entweder weil sie fürchten, daß

dieselben abgehen, wenn sie dieselben strafen, oder weil Religion und Frömmigkeit ihnen verächtlich ist und sie es ihres Amtes unwürdig erachten, dergleichen ihre Schüler zu lehren, oder weil sie sich scheuen, daß sie, wenn sie lehren, was sie vernachlässigen, in jene auch den Knaben wohl bekannte Schmach verfallen: Schimpflich ist es für einen Lehrer, wenn die eigne Schuld ihn Lügen straft."[1] Gersons Ansichten von den Eigenschaften und von den Pflichten eines guten Lehrers gehen auf den Römer Quintilian zurück.

Von ganz besonderer Wichtigkeit für die Nachweisung der pädagogischen Ansichten Gersons ist seine Schrift: „Traktat über die Hinführung der Kleinen zu Christus". Diese Schrift, welche im folgenden in deutscher Übersetzung vorgeführt wird, ist wahrscheinlich noch zu der Zeit verfaßt worden, woselbst Gerson als Kanzler der Universität zu Paris weilte. In ihrer Aufschrift läßt sie das Ziel erkennen, das Gerson aller Erziehungsthätigkeit setzte. Aus dieser Aufschrift darf indes auch schon auf den Beweggrund geschlossen werden, von welchem nach Gerson alle Erziehungsthätigkeit getragen werden soll: in der christlichen Nächstenliebe soll alle Erziehungsarbeit wurzeln. Die Aufschrift deutet auch die Weise an, deren der Erzieher sich im Sinne Gersons bei seinem Werke zu befleißigen hat: er soll bei seinen Bemühungen um die Kinder sich Jesus, den göttlichen Kinderfreund, zum Muster nehmen.

In den einleitenden Worten findet auch der besondere Zweck, den diese Schrift verfolgt, seine Kennzeichnung. Dieselbe ist nämlich gegen diejenigen gerichtet, „die dem Heil der Kleinen und ihrer Hinführung zu Christus hemmend in den Weg treten". Daneben hat sie auch einem rein persönlichen Zwecke zu dienen: sie soll nämlich diejenigen ins Unrecht setzen, welche es Gerson übel vermerkten, daß er sich der Erziehung der Kleinen annahm. Der Vorwurf, welcher Gerson gemacht wurde, galt ebensosehr der Thatsache, daß er sich um die Erziehung der Kleinen bemühte, wie auch der besondern Weise, in welcher er sich um die Erziehung der Kleinen bemühte. In diesem persönlichen Angriffe wird man die nähere Veranlassung für die Entstehung der Schrift erblicken dürfen. In der Aus-

[1] Vergl. Schumann a. a. O. II, 116.

führung derselben geht Gerson über den Rahmen einer Verteidigungsschrift hinaus; er weiß derselben eine allgemeinere Bedeutung zu geben, welche die Veranlassung für die Entstehung seiner Schrift wie die Zeit der Entstehung seiner Schrift überdauert hat.

Der „Traktat" gliedert sich in vier Betrachtungen. In der ersten derselben wird nachgewiesen, inwiefern die Ehre Gottes, das Heil der Christenheit, die Wohlfahrt des Menschengeschlechtes und die Eigengeartung der Menschen es notwendig macht, daß gerade die Jugend erzogen wird. Die zweite Betrachtung enthält die Verurteilung derer, die durch Wort und That, unmittelbar oder mittelbar, in Bosheit oder Leichtsinn den Kleinen zum Ärgernis werden. In der folgenden Betrachtung werden zunächst die Verdienste derer, die sich mit Eifer und Treue der Erziehung der Kinder widmen, beleuchtet. Dann werden besondere Erziehungsmittel gewürdigt: die öffentliche Predigt, die geheime Zurechtweisung, die Zucht des Lehrers, die Beichte. Namentlich wird die Beichte als ein auch für die Jugend zweckmäßiges Erziehungsmittel nachgewiesen, aus rein psychologischen Gründen, dann aber auch der für das Beichtkind erwachsenden heilsamen Folgen wegen. Die letzte Betrachtung wendet sich vornehmlich gegen die, welche Gerson in seiner Erziehungsthätigkeit anfeindeten und entweder die Kinder seiner Führung oder ihn seinem Führeramte zu entfremden trachteten. Wie gewichtig und hoheitsvoll gestaltet sich da seine Rede, wo er, durchdrungen von der Würde des geistlichen Amtes und im Eifer für die Ehre des geistlichen Amtes, das Wesen eines wahren Geistlichen kennzeichnet! Wie gewinnend und ermutigend müssen die Bitten wirken, mit denen er die Kleinen angeht, sich seiner Führung anzuvertrauen! Wie beredt und wie warm werden seine Worte, wo er den Satz: „Der Erzieher soll ein Kind sein unter den Kindern" in seiner Wahrheit begründet, in seiner Anwendbarkeit begrenzt, in Thatsächlichkeiten belegt.

Hier, wo er das Liebste gewissermaßen, was ihm Leben und Beruf bietet, verteidigt, entströmen seine Worte dem innersten Herzen und geben uns Kunde von der Wahrheit und Wärme seiner Gefühle. Und wie seine Worte hochedlen Gefühlen entspringen, so wecken und nähren sie auch edle Gefühle

bei jedem Erzieher: Begeisterung für das Erziehungsamt, welches Gerson verteidigt; Hochachtung für Gerson, den berufenen Vorkämpfer der Erzieher; Bewunderung und Stolz ob der geistvollen Weise, in welcher ein Erzieher Erziehungsthätigkeit verteidigt.

Im Widerstreite mit den Gegnern werden Gersons Worte scharf, aber nimmer verletzend; sie treffen den Gegner, aber sie verhöhnen ihn nicht. Der Pflicht der Sanftmut, die sein geistliches Amt ihm auferlegt, bleibt er sich stets bewußt; im gleichen der Pflicht der Selbstachtung, die er sich selbst verkürzen würde, wollte er seinen Widerstreit in würdelose Formen einkleiden.

Nicht seine eigene Meinung allein stellt er den Widersachern entgegen: das Wort und Vorbild des Herrn Jesus Christus, die Mahnungen der Apostel, das Beispiel der Kirchenväter, die Weise der Erzieher seit alters her, die Lehrsätze und Sinnsprüche der Dichter und Denker des klassischen Altertums: alles dieses gestaltet sich Gerson zu einem Rüstzeug der Abwehr und des Angriffes, an dem der Ansturm der Gegner zu schanden wird. Daß er einen Teil seiner Beweismittel den Schriften der alten Klassiker entnimmt, ist kennzeichnend für die Stellung, die er jenen Schriften für die Geistesbildung seiner Zeit anweist.

Auch diese Schrift beweist es, wie sehr Gerson die Schriftwerke alter und neuer Zeit geistlichen und weltlichen Inhaltes beherrschte, und mit welcher Schlagfertigkeit er sein reiches Wissen zu verwenden verstand.

Der Aufbau der Schrift ist ein ebenso gefälliger wie bedeutungsvoller. Jede der vier Betrachtungen geht von einem Bibelspruche aus, der sich dem besondern Inhalte der einzelnen Betrachtung anpaßt. Alle endigen mit dem Hinweis auf den Befehl des Herrn: „Lasset die Kleinen zu mir kommen!“ Diese Worte des Herrn sind der Schrift auch zum Eingang gegeben. So wahrt sich jeder Abschnitt seine Selbständigkeit; so wird bei jedem Abschnitte auch die Zugehörigkeit zu dem gemeinsamen Hauptgedanken gewahrt; so wird dann auch der Grundgedanke der Schrift wie der Grundgedanke von Gersons Pädagogik nachdrucksvoll hervorgehoben.

Mit Recht ist der „Traktat“ Gersons auch in unserer Zeit als die bedeutsamste pädagogische Schrift aus dem Ausgange des Mittelalters bezeichnet worden. —

Von Konstanz aus war Gerson nicht nach Paris zurückgekehrt. Mit kühnem Freimut hatte er die ruchlose Gewaltthätigkeit des Herzogs Philipp von Burgund, welcher damals der mächtigste Mann in Frankreich war, noch auf dem Konzil an den Pranger gestellt. Daher hatte er die Rachsucht desselben zu fürchten und durfte die Rückkehr nach Frankreich nicht wagen. Eine Zeitlang hat er sich darauf in Bayern und in Österreich aufgehalten, deren Herrscher ihm ehrenvollen Schutz gewährten. Vergeblich indes bot ihm Herzog Friedrich von Österreich eine Professur an der Wiener Hochschule an; es zog ihn nach seinem Vaterlande. Nach dem unseligen Ende des Herzogs Philipp von Burgund (10. September 1419) war ihm die Heimfahrt frei gegeben. Der Aufenthalt zu Paris, der ihm wiederum die Last des Kanzleramtes aufgebürdet hätte, war ihm verleidet. Er wandte sich nach Lyon, woselbst einer seiner Brüder als Prior des Cölestinerordens weilte. Eine Zelle des Kollegiatstiftes von St. Paul nahm ihn auf. Hier fand Gerson für den Rest seines Lebens „einen Frieden und eine Freudigkeit der Seele, wie sie ihm bisher nie zu teil geworden“.

In dieser stillen Beschaulichkeit erlahmte indes seine Schaffenskraft nicht. Die Frucht seiner schriftstellerischen Thätigkeit während dieser Zeit waren vierzig größere und kleinere Abhandlungen, meist theologischen Inhaltes. Einen Teil seiner Muße widmete er zudem der Unterweisung der Jugend. Es hat ihn aber nicht, wie behauptet wird, die Dürftigkeit seines Lebens in dieser Weise zum Erwerb genötigt. Es war ihm eben ein Bedürfnis geworden, der Jugend von dem Seinigen mitzuteilen und sich selbst an der Bildsamkeit jugendlicher Geister und an der Liebe jugendlicher Herzen zu erfrischen.

Gerson ist am 12. Juli 1429 zu Lyon gestorben, wie ein Heiliger verehrt vom Volke. In der Kirche des hl. Laurentius wurde er beigesetzt. Einer seiner Lieblingssprüche: „Thuet Buße und glaubet dem Evangelium!“ kennzeichnet seine Ruhestätte.

Traktat über die Hinführung der Kleinen zu Christus.[1]

„Lasset die Kleinen zu mir kommen und wehret es ihnen nicht, denn ihrer ist das Himmelreich.“ Matthäus XIX, 14.

Unser höchster Gesetzgeber und Lehrer Christus hat uns in seinen Lehren wie in seinen Werken und Beispielen in ausreichendem Maße Unterweisung geboten, wie das Leben der Kirche in allen seinen Erscheinungen zu gestalten sei. So lehrt uns der wahre Glauben. Und da nun die Knaben und Jünglinge in ihrer Gesamtheit einen nicht unbedeutenden Teil der Kirche ausmachen, so ging sein Wille dahin, daß dieselben von paßlichen Unterweisungen nicht ausgeschlossen bleiben sollten. Denen, die es verwehren wollten, daß die Kinder zu ihm geführt würden, verwies er sogar nicht sowohl ihren von wenig Wohlwollen zeugenden Unmut, als vielmehr entweder ihr thörichtes Ungeschick oder ihre große aufgeblasene Weisheit. Und dies sollte Geltung haben wie für diejenigen, welche damals gegenwärtig waren, so auch für diejenigen, welche in Zukunft in gleicher Weise verfahren würden. Als jene diejenigen, welche die Kinder herbeitrugen, anfuhren, sprach er: „Lasset die Kleinen zu mir kommen u. s. w.“ Und er setzte, gleichsam als ob gefragt worden, warum er dies zulasse, die herrliche und göttliche Begründung hinzu: „Denn ihrer ist das Himmelreich.“

---

[1] Übersetzt nach: Joannis Gersonii doctoris et cancellarii Parisiensis: Tractatus de parvulis trahendis ad Christum. Ed. Nicolaus Püngel. Monasterii 1853. — Die vorliegende Übersetzung hat mit der von Schumann (Kleinere Schriften über pädagogische und kulturgeschichtliche Fragen, Heft II, Seite 119—139) veröffentlichten Übersetzung verglichen werden können; die Selbständigkeit der ersteren ist dadurch in keinerlei Weise beeinträchtigt worden.

Bei Markus X, 13—14 heißt es: „Die Jünger aber fuhren diejenigen an, die sie trugen. Als er dies sah, wurde er unwillig und sprach zu ihnen: „Lasset die Kleinen zu mir kommen und haltet sie nicht, denn ihrer ist das Himmelreich." Und Vers 16 heißt es: „Und er schloß sie in seine Arme und legte ihnen die Hände auf und segnete sie." Wenn wir diese Worte in ihrem gewichtigen Gedankeninhalt betrachten, so finden wir in ihnen nachhaltigen Stoff zu einem allerdings herben und scharfen Angriff gegen diejenigen, welche dem Heil der Kleinen und ihrer Hinführung zu Christus hemmend in den Weg treten. Und diejenigen, welche solches thun, verdienen es in der That, auch solches zu hören. Doch fern bleibe der Widerlegung jegliche Bitterkeit; fern sei jeder widergebührliche Unmut! Indem wir über die Kleinen sprechen, wollen wir die Unbefangenheit der Kleinen nachahmen! Nichts wollen wir an dieser Stelle in streitsüchtiger Leidenschaftlichkeit eifernd vorbringen; wir wollen vielmehr im Sinne halten, wie maßvoll der Tadel war, den Christus seinen Jüngern zu teil werden ließ, wiewohl er unwillig war. „Lasset," sprach er, „die Kleinen zu mir kommen." Gestalten wir schließlich unsere Rede nach der Weise der Kinder, ohne kunstlose und gewöhnliche Ausdrücke schwer anzurechnen, wenn es etwa notwendig sein sollte, nach Art der Ammen und der Mütter stammelnd zu lallen, welche mit lispelndem Munde sich mit den Kleinen unterhalten. Wofern der Sinn, den wir in unsere Worte legen wollen, erfaßt wird, so genügen unsere Worte, sowohl um ermunternd und aneifernd zu lehren, daß die Kleinen zu Christus kommen sollen, als namentlich um Schwierigkeiten, wie sie sich auf diesem Wege darbieten, zu beseitigen. Hierzu werden sich unsere Worte eher eignen, als um irgend wen mit hohnvoller Witzelei einer unrichtigen Ansicht scharfsinnig zu überführen.

Das vorliegende Werkchen nun zerfällt nach seinem leicht erkennbaren Aufbau in wenige Betrachtungen, vier an der Zahl.

Die erste Betrachtung handelt darüber, wie sehr es in Rücksicht auf die Wohlfahrt der Kinder und der Kirche notwendig ist, daß die Kleinen zu Christus kommen. Die zweite Betrachtung spricht von denen, welche den Kleinen Ärgernis geben, indem sie es in verschiedentlicher Weise nicht zulassen,

daß dieselben zu Christus gelangen. An dritter Stelle folgt die Betrachtung über den löblichen Eifer derer, welche die Kleinen auf den Weg zurückgeleiten, der zu Christus hinführt. Die vierte soll zu meiner Verteidigung dienen und zugleich dahin ermahnen, die Kleinen durch meine unwürdige Vermittlung zu Christus gelangen zu lassen. Gleichwohl stelle ich nach dieser Seite hin alles der Entscheidung meiner Vorgesetzten anheim. Und ich werde weder meine eigene Meinung, noch meine Einsicht, noch mein Urteil der Entscheidung meiner geistlichen Freunde voranstellen, damit mein Eifer an solcher Demütigung sich mäßige, damit ich nicht in Eifer und Hast anstoße. Woselbst indes jene mit mir übereinstimmen, da werde ich alles andere, was weltlich gesinnte oder böswillige Menschen oder solche, die nur das eine oder das andere erwägen, vorbringen, leichten Herzens geringschätzen, indem ich mir mit Hieronymus bewußt bin, daß man mit bösem und mit gutem Leumund zu Christus gelangt.

Erste Betrachtung.

Wie sehr es in Rücksicht auf die Wohlfahrt der Kleinen und der Kirche notwendig ist, daß die Kleinen zu Christus gelangen.

„Gut ist es dem Manne, wenn er getragen das Joch von Jugend an.“ Klagelieder III, 27. Denke dabei an jenes Joch, von welchem Christus versichert, daß es sanft und eine leichte Bürde sei. Matthäus XI, 30.

Die Wahrheit dieses Spruches gründet sich zunächst auf die Vermehrung der göttlichen Gnade, welche denen, die sich in ihr üben, in um so reicherer Fülle zu teil wird, je früher und je länger sie dieses gethan haben. Je größer aber die Gnade ist, der die Seele teilhaftig ist, umsomehr wird auch die Gnade für die Seele zur Erquickung und Nahrung, zur Erhaltung und Stärkung. Dagegen geschieht es nach Gottes gerechter Entscheidung meistenteils, daß derjenige, welcher die Gnade Gottes entweder gering geachtet oder zurückgewiesen hat, indem er in seines Lebens bester Kraft die Gaben Gottes und die Talente des höchsten Hausvaters mißbrauchte, so lange es möglich war, späterhin keinerlei Rückweg findet, um zur Gnade Gottes zu gelangen. Wer aber wird ohne die Gnade Gottes

das Heil gewinnen? Wer wird ohne sie bestehen können? Wer wird nicht eher in den Abgrund oder in das Verderben stürzen?

Wenn du in der Jugend, woselbst du Gott noch nicht beleidigt hast und noch nicht schmachtest unter der Bürde der Sünden, dich nicht zur Höhe der Tugend aufschwingen kannst, wie du sagst; was soll dann geschehen, wenn du ein Feind Gottes geworden bist, wenn im Alter eine gewaltige Last von Unthaten deinen Nacken beugt und zu Boden drückt! Wer weiterhin weiß nicht, daß die Erstlinge des blühenden Alters, gleichwie bei den Blumen, den Reben und den übrigen Dingen, willkommener sind, und daß in gleicher Weise die Thaten des Gehorsams bei den Kleinen angenehmer sind als bei entkräfteten Greisen, welche sich nicht von den Lastern abgewandt haben, sondern von den Lastern im Stiche gelassen worden sind.

„Jeder bessere Tag im Leben der sterblichen Dulder
Fliehet zuerst."

sagt der vortreffliche Dichter.[1] Daher heißt es mit größerem Bedacht handeln, das, was das Beste ist, Gott darzubringen als den Bodensatz eines trübseligen und siechen Greisenalters, da ja aus dem Munde der Kinder sein Lob bereitet wird.[2]

Wenn man weiterhin auf die Macht der Gewohnheit, welche von Aristoteles eine zweite Natur genannt wird,[3] Bedacht nimmt, so ist es ersichtlich, daß es nichts Lästigeres, Widerlicheres und Schlimmeres giebt als eine schlechte Gewohnheit, und daß es nichts Gefälligeres, Lieblicheres und Herrlicheres giebt als eine gute Gewohnheit. Daher stimmen die Weltweisen und die Dichter mit den Gottesgelehrten überein, daß

---

[1] Virgil: Georg. III., 66—67; übersetzt von Wilhelm Binder.

[2] Vergl. Psalm VIII, 3: „Aus dem Munde der Kinder und der Säuglinge hast du vollkommenes Lob bereitet um deiner Feinde willen."

[3] Aristoteles: Nikomachische Ethik VII, c. 10, 4: „Denn Gewohnheit läßt sich leichter umwandeln als die Natur. Ja, die Gewalt, welche die Gewohnheit hat, kommt eben nur daher, weil sie — die Gewohnheit — der Natur ähnlich ist, wie denn auch Euēnos von ihr singt:
„Glaube mir, Freund, sie ist nichts als lange Übung, und darum
Wird sie selber zuletzt zur Natur den sterblichen Menschen."
— Euēnos aus Paros, der Ältere, ein griechischer Spruchdichter, Zeitgenosse des Sokrates. — Vergl. Übersetzung der Nikomachischen Ethik des Aristoteles von Adolf Stahr, Seite 259.

nicht wenig darauf ankomme, ob die Jünglinge so oder so gewöhnt würden.

„So viel träget es aus, wie die zarteste Jugend gewöhnt wird,"

singt Virgil.[1] Daher giebt Cicero die Vorschrift, die beste Weise des Lebens auszuwählen, welche durch Gewohnheit angenehm gemacht werde.[2]

„Werde, was dir nicht gefällt, nur gewohnt, so erträgst du's,"

sagt Ovid;[3] und bei Horaz heißt es:

„Lernt ja bei biegsamem Hals das gelehrige Roß von dem Meister
Gehen den Weg, den der Reiter ihm weist. Wenn im Hofe der Jagdhund
Längere Zeit anschlug auf die ausgepolsterte Hirschhaut,
Leistet er Dienst im Wald. Nun sauge die Lehren, o Jüngling,
Ein in die lautere Brust; jetzt neige dich hin zu dem Bessern;
Lange bewahret der Topf den Geruch, der als neu ihn durchbalsamt."[4]

Wenn schließlich die übergroße Gewalt der Gewöhnung die schlechten Vorschriften und die verruchten Gebräuche des Aberglaubens kund thun — wie dies Averroës[5] erwähnt —; wenn ebendies auch lasterhafte Sitten bezeugen, wie dies von Augustinus und von vielen andern beklagt wird: wer wird dann daran zweifeln, daß die Gewöhnung zur wahren Religion und zu reinen Sitten größere Kraft hat, wenn sich mit ihr, wie oben gesagt, der mächtige Beistand der von Gott eingegossenen Gnade hilfreich verbindet.

Oftmals schauderte ich in meinem Gemüte, wenn ich jenen irrigen Spruch von Jünglingen hörte:

„Reinheit der Jugend verfällt in späteren Jahren dem Laster."

Ich weiß übrigens nicht, was man von einem lasterhaften

---

[1] Virgil: Georg. II., 272.

[2] Cicero de officiis I, c. 32, § 118: „Zumeist lassen wir uns, durch der Eltern Gebote gebildet, zu deren Gewohnheit und Sitte hinführen."

[3] Ovid: ars amatoria II, 647.

[4] Horaz' Episteln I, 2, 64—69.

[5] Averroës (Abul Ibn Roschd), 1126—1198, ein spanisch-arabischer Gelehrter, vornehmlich berühmt durch seine Erläuterungen zu den Schriften des Aristoteles. Er hat im Verein mit andern (Ibn Tofeil, Maimonides) „die aristotelisch-neuplatonische Philosophie in die Form gebracht, in welcher dieselbe nachher zu den christlichen Scholastikern Frankreichs und Italiens überging, um besonders in letzterem Lande bis in das 16. Jahrhundert hinein Geltung zu behalten." Vergl. Müller: Geschichte des Islam im Morgen- und Abendland, II, 651.

Jünglinge im Alter, woselbst den schlimmen Neigungen sich die schlimme Gewohnheit zugesellt hat, zu erhoffen hat, wenn schon ein reiner Jüngling, der sich vom Laster abwendet, im Alter lasterhaft werden soll. Aber auf dieses Lästerwort ist das Volk in seinem Irrtum verfallen, wie auf vieles andere. Warum denn? Um namentlich die unverbesserlichen und nichtsnutzigen Kinder, deren Menge ungleich größer ist, in Schutz zu nehmen, und zwar nicht sowohl, um dieselben von ihren Irrwegen abzubringen, als um sie vor Spott und Hohn zu schützen von seiten ihrer in der Furcht des Herrn wohlerzogenen Altersgenossen — es sind dies freilich auf Erden seltene Vögel —, denen heilige Scheu innewohnt vor schlechten Thaten. Und so verhält es sich fürwahr! An den Kleinen lobt man die schamlose Stirn, den frechen Blick, die unlautere Zunge, die sich an Lästerung und Unflätigkeit gewöhnt hat, die Begierlichkeit des Auges, die Schlaffheit in der gesamten Haltung.

Aber was für Männer und was für Greise aus solchen Jünglingen in Wahrheit erwachsen, empfindet Tag um Tag zu ihrem Unheil die Christenheit. Derjenige, welcher die Behauptung aufstellte, daß die Verbesserung der kirchlichen Sitten, wofern man dieselbe durchzuführen versuchen sollte, bei den Kleinen zu beginnen habe, hat sich also nicht geirrt, sondern seine Erwägungen mit größter Umsicht getroffen. Denn weil die Kleinen weniger verdorben sind und auch weniger hartnäckig an ihren Gebrechen hängen, so werden sie als empfänglicher für heilsame Lehren erachtet, wiewohl diese Empfänglichkeit für Belehrung die Wirkung der Belehrung vielleicht nicht verbürgt. Hierauf scheint mir nämlich auch Aristoteles hingedeutet zu haben, wo er sagt, daß Knaben bei wissenschaftlichen Vorträgen über Ethik keine passenden Zuhörer abgäben, ohne daß er damit in Abrede stellen will, daß die Kenntnis der Sittenlehre jenen heilsam sei, es sei denn, wir behaupteten, daß er sich selber widerspreche.[1]

---

[1] Aristoteles: Nikomachische Ethik I, Kap. 3, 5—7: „Nun beurteilt aber jeder nur dasjenige gut und richtig, was er kennt, und ist über solche Dinge ein guter Richter. Für jedes einzelne Wissensgebiet ist dies also der in demselben gründlich Unterrichtete, im allgemeinen aber ist es der allseitig Unterrichtete und Gebildete. Darum ist für die Wissenschaft vom Staate die Jugend kein geeigneter Zuhörer; denn sie ist unerfahren

Die Kleinen eignen sich für die Anfänge der Studien in den schönen Wissenschaften, wofern sie falsche Meinungen noch nicht zu tief eingesogen haben und wofern verderbliche Bestrebungen noch nicht in ihrem Herzen Wurzel geschlagen haben. Sie sind neue Schläuche für die bessern Weine;[1] sie sind weiterhin neue Anpflanzungen, welche sich leicht beugen, wohin die führende Hand sie biegt. Anders verhält sich dies alles bei Greisen, die eine lange Reihe von schlimmen Tagen erlebt haben; eher wird man dieselben brechen als biegen.

„Wenn ein Mohr," sagt Jeremias XIII, 23, „seine Haut verändern kann oder ein Pardel seine Flecken, so könnt auch ihr Gutes thun, die ihr des Bösen gewohnt seid." Wenn nun gemäß dieser Ausführung die Verbesserung der Kirche und die Sorge für dieselbe bei den Kleinen den Anfang nehmen müßte — so wie es thatsächlich der Fall ist — wo wird dann, bitte ich, dieses hochheilige Werk wirksamer in Angriff genommen werden können als in der hochberühmten Stadt Paris! Hier giebt es nämlich Jünglinge, welche von hier aus durch die ganze Christenheit sich zerstreuen werden. Es können hierfür auch die Lehrer und Erzieher anderer, namentlich die der Glieder eines Hauses, sich wohl geeignet erweisen.

in den Thätigkeiten und Verhältnissen des Lebens, während diese meine Vorträge diese Thätigkeiten und Verhältnisse zum Gegenstand haben und ihre Kenntnis voraussetzen. Die Jugend ist ferner geneigt, dem Antrieb der Leidenschaft zu folgen, und würde also zwecklos und nutzlos diese Vorträge hören, da der Zweck derselben nicht Erkenntnis sondern Handeln ist. Dabei macht es keinen Unterschied, ob der Zuhörer jung an Jahren oder jugendlich von Charakter ist; denn der Fehler liegt hier nicht in der Altersstufe, sondern in der Leidenschaft, welche das Leben und alle Bestrebungen eines solchen jugendlichen Charakters beherrscht. Solcher Art Leute bringt nämlich die Erkenntnis ebenso wenig Nutzen wie den Unmäßigen. Für solche dagegen, die ihr Begehren und Handeln nach den Forderungen der Vernunft einzurichten gewohnt sind, dürfte es von großem Nutzen sein, richtige Begriffe von den Gegenständen dieser unserer Vorträge zu besitzen." (Adolf Stahr, Seite 7.)

[1] Vergl. Matthäus IX, 17: „Auch gießt man nicht jungen Wein in alte Schläuche, sonst zerreißen die Schläuche, und der Wein läuft aus, und die Schläuche gehen zu grunde; sondern man gießt jungen Wein in neue Schläuche, und so werden beide erhalten." Der hl. Chrysostomus bemerkt hierzu: „Wir sollen nicht alles und jedes von jedem am Anfang fordern, sondern soviel thunlich ist. Führe also dich und andere nur von dem Niederen zum Höheren und greife dem natürlichen Stufengange nicht vor." Vergl. Allioli zu Matthäus IX, 17, Anmerkung 3.

Aus dieser Betrachtung ergiebt sich außerdem die Folgerung, daß keiner die Kirche mehr verunglimpft und daß keiner dem Antichrist in seinem Zerstörungswerke mehr die Wege bereitet, als derjenige, welcher durch Wort oder That, öffentlich oder heimlich dem Ausspruche Christi entgegenwirkt:

„Lasset die Kleinen zu mir kommen!“

Zweite Betrachtung.

Über diejenigen, welche die Kleinen ärgern, indem sie es in verschiedenartiger Weise nicht zulassen, daß dieselben zu Christus gelangen.

„Wer eines von diesen Kleinen, die an mich glauben, ärgert, dem wäre es besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er in die Tiefe des Meeres versenkt würde.“ Matthäus XVIII, 16.

Christus hat diesen Ausspruch gethan. Zweifel an der Wahrheit desselben wäre Frevel. Auch darf man diesem Ausspruch nicht lediglich eine bildliche Bedeutung zuweisen, indem man ihn auf diejenigen anwendet, welche ob ihrer geistigen Ausbildung „klein“ genannt werden dürfen. Dem Wortlaute nach darf er von an Lebensalter Kleinen verstanden werden. Und er wird vielleicht hauptsächlicher und eher auf sie bezogen, gleichwie es auch gefahrbringender ist, ihnen Ärgernis zu geben als andern unter den Gläubigen, da ja nach dem Zeugnis des Horaz jeder, wer es auch sei,

„beugt sich zum Bösen wie Wachs,“[1]

und wer einmal verdorben ist, läßt sich nicht ebenso leicht dahin bringen, sich dem Gepräge und dem Wesen der Tugend anzupassen. Um daher dem vorzubeugen, daß dieselben geärgert werden, lehrt der satirische Dichter, daß

---

[1] Vergl.: Horaz, Ars poetica, 161—165:
„Denn der unbärtige Jüngling, der Hut nun endlich enthoben,
Freut sich der Ross' und der Hund' und des sonnigen Grases im Marsfeld,
Beugt sich zum Bösen wie Wachs und verschließt das Ohr der Ermahnung,
Lässig im Schaffen, wo Nutzen ihm winkt, mit dem Gelde verschwendrisch,
Hochaufstrebend und hitzig und rasch das Ersehnte verlassend.“
(Wilh. Binder.)

„Heiligste Rücksicht heischet ein Knabe,“[1]

auf daß nicht etwas Schamloses, Unschickliches, Unflätiges geschehe zum Ärgernis seines kindlichen Sinnes. Hierauf greift das vorausgeschickte Wort Christi zurück: „Lasset die Kleinen zu mir kommen u. s. w.“ Jeder nämlich, der die Kleinen ärgert, tritt ihrer Hinführung zu Christus in den Weg. Für das eine wie für das andere Gebot hat Christus fast denselben Grund angegeben, und zwar die Würde der Kleinen. Bei dem ersten nämlich hieß es: „denn ihrer ist das Himmelreich“; an dieser Stelle fügte er hinzu: „weil ihre Engel immerfort das Angesicht meines Vaters schauen, der im Himmel ist.“[2]

Es erübrigt nun, die verschiedenen Arten der Ärgernisse aufzuzählen, die den Kleinen in den Weg treten. Zum Ärgernis nämlich wird ein Ausspruch oder eine That, wofern solches der Tugend nicht entspricht und einem andern Gelegenheit wird zum Verderben. Jeder, welcher die Kleinen, die auf dem Wege der Sitte zu Christus dahinschreiten, zur Sünde veranlaßt oder zu Fall bringt, ärgert dieselben. Dies nun geschieht in zwiefacher Art, bald durch Thaten, bald durch Worte; das eine wie das andere kann wiederum in zwiefacher Art geschehen: unmittelbar oder mittelbar. Mittelbar giebt einer Ärgernis, wenn er ein Ärgernis nicht verhindert, wiewohl er es gemäß seiner Macht und gemäß seiner Pflicht verhindern könnte und sollte, — gleichwie die Nachlässigkeit des Schiffers das Schiff zum Umschlagen bringt — oder wenn einer, welcher Ärgernisse verhindern will, von diesem Vorhaben abgehalten wird, entweder durch offenkundige Schmähungen oder durch feindliche Verkleinerungen, oder durch Schädigungen, oder durch tausend andere

---

[1] Vergl. Juvenal Satir. XIV, 47—55:
„Heiligste Rücksicht heischet ein Knabe; wenn du auf etwas
Schimpfliches sinnst, so veracht' auch nicht die Jahre des Knaben,
Sondern die Jugend des Sohns thu' Einhalt sündigem Willen.
Denn falls er einst verübt, was des Censors Zürnen verdiente,
Und nicht nur sich an Leib und Antlitz ähnlich dir zeigte,
Sondern an Sitten zugleich dein Sohn ist, der in des Vaters
Spuren getreten, darum noch schmählicher alles begehet,
Wirst du ihn hart anlassen gewiß und mit bitterem Scheltwort
Strafen und dich anschicken darauf, das Vermächtnis zu ändern.“

[2] Matthäus XVIII: „Sehet zu, daß ihr keines aus diesen Kleinen verachtet, denn ich sage euch, ihre Engel im Himmel schauen immerfort das Angesicht meines Vaters, der im Himmel ist.“

Veranstaltungen des Teufels. Beiderlei Art des Ärgernisses scheinen sich die Jünger schuldig gemacht zu haben, als sie andrerseits diejenigen schalten, welche dieselben herbeitrugen. Wie unvernünftig und unweise sie gehandelt haben, macht die nachfolgende Entrüstung Christi offenkundig. „Als Christus sie sah," erzählt der Evangelist Markus, X, 14, „ward er unwillig." Oder erscheint dir die Unwürdigkeit dieses Gebahrens geringfügig, welches imstande war, die gnadenreiche Milde Jesu Christi zur Entrüstung umzustimmen; welches imstande war, die Quelle der Güte selbst gleichsam in ihrer Klarheit zu trüben! Ich entsinne mich nicht, in der Schrift gelesen zu haben, daß Christus über irgend eine andere That Entrüstung bekundet hat; ertrug er doch selbst die Thaten der Zöllner und Sünder gelassen, während die falsche Gerechtigkeit der Pharisäer sich entrüstet zeigte mit den Worten: „Warum isset er mit den Zöllnern und Sündern?" Matthäus IX, 11.

Laßt uns, Brüder, Ärgernisse beiderlei Art meiden, damit nicht Christi Unwille über uns komme. Der Unwille eines Fürsten ist der Tod; um wieviel mehr der Unwille Gottes.

Ärgernisse durch Worte und Thaten, welche sich offen und unvermittelt an die Füße der Jünglinge heften, sind niemanden unbekannt oder unerkennbar. Es giebt nämlich Menschen, „die sich nicht nur freuen, wenn sie Böses gethan haben, und die über die ärgsten Dinge frohlocken," Sprüche II, 14; die vielmehr auch mit teuflischer Bosheit ihren Thaten Genossen, so viel sie immer können, zugesellen, gleich als ob sie nichts anderes zu erstreben schienen, als daß sie nicht einzig und allein untergingen oder daß sie nicht mit zu wenig Begleitung in die Hölle gestürzt würden. Einen Menschen dieser Art hat der römische Freistaat in Catilina[1] ertragen müssen; heute macht

---

[1] Lucius Sergius Catilina (108—62 v. Chr.), der Veranstalter und Leiter der vornehmlich gegen die besitzenden Klassen gerichteten Verschwörung, die seinen Namen trägt. „Er war eine der unheimlichen Gestalten, die alle Gaben des Talentes zu verbrecherischen Zwecken mißbrauchen. Er war ein Mann von großer Kenntnis der Menschen und ein Meister in der satanischen Kunst, bloßgestellte Männer durch ihre Schuld an sich zu fesseln; er besaß vor andern die Geschicklichkeit, aus der Masse verlorner Existenzen, wie sie weniger die Not als die wüste Verschwendung, schnödes Sündenleben, sinnloses Schuldenmachen unter den Menschen der besser ge-

die Kirche bei sehr vielen dieselbe Erfahrung. „Denn es verblendet sie ihre Bosheit,“ — Buch der Weisheit, II, 21 —, daß sie vom Glauben abweichen und daß sie, von falscher Meinung befangen, das thun, was ehedem der Apostel in seinem Briefe an die Römer angeführt hat,[1] und was man kaum für wahr halten sollte — noch weit Schlechteres und Abscheulicheres. Es findet ihre verwerfliche heillose Verführung nicht ihr Genüge an Fremden und Erwachsenen; sie kennen keine Schonung für die nächsten Verwandten, für die Unschuld und für das Lebensalter englischer Reinheit, für irgend eine Art von Heiligkeit: alles schänden und beflecken sie mit ihren fluchwürdigen Unthaten. So groß ist in Wahrheit die Zügellosigkeit lüsterner Begierde, so sehr verwechselt Leidenschaft, die sich an Lastern nährt und entflammt, Recht und Unrecht, daß Origenes[2] eine zutreffende Ansicht äußert, wenn er annimmt, daß es zwischen einem vom Teufel besessenen und einem von seinen Leidenschaften beherrschten Menschen einen Unterschied nicht gäbe. Ich möchte dem noch hinzufügen: dem vom Teufel Besessenen wird diese Plage einzig und allein zur Strafe; jenem andern aber wird seine Plage zur verabscheuungswürdigen Schuld angerechnet. Sollen wir uns daher wundern, wenn zu unserer Zeit mehr wie gewöhnlich „Sinn und Denken der Menschen auf das Böse gerichtet ist von Jugend an“, Gen. XVIII, 21, da die Kleinen bei der ersten verderblichen Einwirkung auf ihre ursprüngliche Geartung gleichsam wie Milch sozusagen für ihre Person das Gift der Sünde einsaugen?

Es ist weiter in Anrechnung zu bringen, daß viele Eltern und Lehrer sich entweder gar nicht oder zu allerletzt um die

---

stellten Klassen Roms geschaffen hatte, seine Anhänger zu sammeln, die wie er selbst im Notfalle zu jeder Gewaltthat zu gebrauchen waren.“ Vergl. Hertzberg, Geschichte von Hellas und Rom, II, 560.

[2] Im Römerbriefe des hl. Paulus werden c. I, 21—22 die Laster aufgezählt, in die Gott die Heiden hat versinken lassen. Vergl. ebendaselbst XVI, 17—18: „Ich bitte euch aber, Brüder, daß ihr euch in acht nehmet vor denen, welche Trennung und Ärgernisse anrichten wider die Lehre, die ihr gelernet habt, und meidet sie. Denn dergleichen Menschen dienen nicht unserm Herrn Christo, sondern ihrem Bauche, und mit süßen Worten und Schmeicheleien verführen sie die Herzen der Arglosen.“

[3] Origenes (Adamantius), 185—254, berühmter christlicher Lehrer und Schriftsteller; „der vielseitigste Kopf seiner Zeit“.

Sitten der Kleinen und um eine geregelte Überwachung derselben sorgend bemühen. Soll man da staunen, wenn dieselben ohne Führer auf schlüpfrigem und dunklem Wege, woselbst sich ihnen noch der Teufel an die Ferse heftet, leichtlich zu Fall kommen? O daß es doch das einzige wäre, sie zu vernachlässigen! Es werden ihnen aber vor Augen geführt Beispiele schlechter Thaten und Reden, schändliche Bilder und schlüpfrige Schriften. Wenn sie hierauf ihr Augenmerk richten, werden sie dann noch etwas thun, was nicht verwerflich ist? Höre auf den satirischen Dichter:

„Es verführt viel schneller der Laster
Häusliches Beispiel uns, da dies in die Seelen sich schleichet
Durch Vorbilder von großem Gewicht."[1]

Was soll fernerhin der Sohn treiben, wenn nicht das, was er den Vater treiben sieht? Hierauf nimmt Bezug jener Ausspruch des idyllischen Gedichtes: „Wie der Vater, so der Sohn." So geschieht es, daß nach einem Ausspruch Senecas bei vielen sich die Anwendung eines Heilmittels versagt, weil das, was lasterhaft war, zur Gewohnheit geworden ist.[2] Erscheinen dir nicht, ich bitte dich, diese Ärgernisse hoch gefährlich, welche die Kleinen, die auf dem Wege der Sittlichkeit wandeln, zu Fall bringen? Und wehe denen, die in dieser Weise nicht eines, sondern viele Kindlein Christi öffentlich ärgern und nicht zu Christus gelangen lassen!

Daß aber diejenigen, welche im Geheimen und im Verborgenen die, welche auf dem richtigen Wege wandeln, ärgern, noch schlechteren Herzens sind, will ich nicht lange auseinandersetzen. Sie sind es, wie gesagt, die das Ärgernis nicht unmittelbar

---

[1] Juvenal Satir. XIV, 31—33; die Fortsetzung 34—41 lautet:
„Weis' ein und der andre
Unter den Jünglingen auch es zurück, dem die Brust der Titane
Mit wohlwollender Kunst aus besserem Thone geformt hat;
Aber die übrigen führt der verderbliche Pfad der Erzeuger
Und zieht, lange gezeigt, das Fahrgleis alter Vergehn nach.
Halte darum dich fern von Sträflichem, denn es gebeut das
Schon der einzige Grund, daß nicht auch, die wir gezeuget,
Unsre Verbrechen begehn, da wir das nachahmen gelehrig
Alle, was schimpflich uns ist und schlecht."
(Alexander Berg.)

[2] Seneca, Briefe an Lucilius, XXXIX, 6: „Da hört die Anwendung jedes Heilmittels auf, wo, was lasterhaft war, zur Gewohnheit geworden."

und offenkundig den Kleinen vor die Füße werfen; sie greifen dieselben gleichsam von der Seite an. Sie stellen nämlich ihren Führern und Lehrern nach; sie verhöhnen, schmähen und verleumden dieselben, als wenn dieselben bei ihrer Belehrung nicht aus echtem Pflichteifer und aus wahrer Frömmigkeit mit den Kleinen verkehrten, sondern aus Neugierde, aus Nachahmung anderer, oder aus irgend einem andern Grunde, den die Einbildung jenen eingiebt. Dies ist eine Verschlagenheit, wie sie dem Fuchs, ja wie sie dem Teufel eigen ist; sie greift an und beißt von der Seite her, wie die Schlange, um die Kleinen nicht zu Christus gelangen zu lassen. Für dieses Verderben giebt es weniger Hilfsmittel als für jenes erstere, um wie weniger leicht ein verborgener Feind verscheucht werden kann als ein offener. Menschen dieser Art hätte jene Vorschrift des Weisen im Zaume halten müssen: „Hindere nicht, daß Gutes geschehe, und kannst du, so thue selbst Gutes.“[1] O, wer wird uns fangen „diese kleinen Füchse, welche die Weinberge verwüsten!“ Hohelied II, 15; die den blühenden Garten der Kirche zertreten; im geheimen dringen sie ein und schleichen dahin im verborgenen, und nur an ihren Spuren wird man sie erkennen. Und welches sind denn diese Spuren? Das Zertreten gerade der schönsten Blumen und das Ausreißen heilbringender Pflanzen, zu welchen selbst der Gärtner nur selten hinangeht, damit er nicht eine Beschädigung derselben verschulde. Aber durch welches Wunder werden die Menschen zu Füchsen, und welche Lust — um nicht zu sagen — welche Bosheit treibt sie an, solches zu thun. Für einige wird dies zur Antwort gegeben, daß sie sich vielleicht fürchten, selbst entlarvt zu werden; andere quält der nagende Neid, wenn sie es nicht thäten, möchten es andere thun; wieder andere stachelt die Verachtung der Religion und des Glaubens an; ihnen gilt jegliche Frömmigkeit für nichts anderes als für eine Albernheit, die sich für alte Weiber und für Einfältige schicke. Nichts von diesem, sondern einzig und allein die Lauheit in den christlichen Pflichten, welche es verdient, ausgespuckt zu werden,[2] quält die übrigen und plagt die matt-

[1] Sprüche III, 27: „Hindere nicht, daß Gutes thue, wer kann; und kannst du, so thue selbst Gutes“.

[2] Vergl. Joh. Offenb. III, 15—16: „Ich weiß deine Werke, daß du weder kalt noch warm bist; o daß du kalt wärest oder warm! Weil

herzig Trägen. Wehe der Welt um dieser Ärgernisse willen! Besser wäre für ihre Urheber der Tod! Tragen sie doch die Schuld, daß von dem Wege, der zu Gott führt, ebensoviele Seelen abweichen und verloren gehen, als sie insgeheim oder öffentlich ärgern und zu Grunde richten; lassen sie doch insonderheit nicht zu, daß die Kleinen zu Christus gelangen.

Dritte Betrachtung.

Von dem löblichen Eifer derer, welche die Kleinen auf den Weg zurückgeleiten, der zu Christus führt.

„Wer den Sünder von seinem Irrwege zurückführt, errettet die Seele desselben vom Tode und bedeckt die Menge der Sünden.“ Jakobus V, 20.[1]

Aus diesem Spruche konnte Gregor den Schluß ziehen, daß Gott kein Dienst wohlgefälliger sei als der Eifer für das Heil der Seelen. Wenn nun die Menschen mit so viel kummervoller Unruhe, in so viel schlaflosen Nächten und unter immerwährenden Sorgen mitten in den Mühseligkeiten des Lebens eitle Dinge, die im nächsten Augenblick der Vergänglichkeit anheimfallen, sich zu erhalten suchen; wenn sie sich abmühen, zu eigener wertloser Belastung irdische Güter zu sammeln, welche der Apostel „für Kot“ erachtet;[2] wenn sie nun, während sie solches thun, gepriesen werden als arbeitsam und fleißig, als pflichtgetreu und nutzbringend für das Gemeinwesen: so ermeßt, ich bitte euch, von wie großer Trägheit oder Untreue es zeugt, wenn Christen nicht für das Heil unsterblicher Seelen Sorge tragen; ermeßt, welche Unvernunft und Verkehrtheit es verrät, diejenigen, welche es sich angelegen sein lassen, die Kleinen zu Christus zu führen, auf daß dieselben nicht in den

---

du aber lau bist und weder kalt noch warm, werde ich dich ausspeien aus meinem Munde.“

[1] d. h. „die Sünden der Geretteten, weil er ihn zur Bekehrung, also zur Buße und Beichte führt; die eigenen, weil er durch die Liebe, die er an seinem gefallenen Nächsten übt, um so fähiger wird, Gottes verzeihende, sündentilgende Gnade zu erhalten“. s. Allioli a. a. O.

[2] Paul. Phil. III, 8: „Ja, ich halte auch alles für Schaden wegen der alles übertreffenden Erkenntnis Jesu Christi, meines Herrn, um dessentwillen ich auf alles verzichtet habe und es für Kot erachte, damit ich Christus gewinne“.

Abgrund stürzen, zu schelten und bald offen, bald geheim in ihrem Bemühen zu hindern. Wenn nun einer zu gelegener oder zu ungelegener Zeit, an Sonn- oder Werktagen seinen Ochs oder seinen Esel aus der Grube und dem Straßenkot zieht, ohne daß man ihn daran hindert: mit welchem Rechte wird man dann jemand frecher Albernheit beschuldigen, wenn er in immerwährendem Eifer und zu jeder Zeit es unternimmt, Seelen zu Christus hinzuziehen, Seelen, die im Schlamm der Tiefe festsaßen, die von Lastern überschüttet waren, die in den Banden der Sünde lagen, die verstrickt sind in Armut und Streit? „Was immer deine Hand thun kann, thu eifrig," lehrt Salomon (Prediger IX, 10), und weiterhin: „Am Morgen säe deinen Samen, und auch am Abend laß deine Hand nicht ruhen; denn du weißt nicht, was mehr gerate, dieses oder jenes; und wenn beides zugleich geriete, wäre es desto besser." Prediger XI, 6. Die Verwerfliches lieben, verachten jegliche Worte der Menschen, während sie sich dem Genusse ihrer übel begehrten Lüste hingeben; und der, welcher für Christus streitet, soll bei einem leisen Hauch aus irgend welchem Munde, gleichsam bei dem Schatten, den ein hin- und herschwankendes Rohr wirft, in Furcht und Zittern geraten? Die geistigen Wohnungen Gottes, die lebendigen Tempel und Heiligtümer des hl. Geistes, die Gemeinschaft der Heiligen, das Reich des Himmels werden auf Erden mitunter von den raubgierigen und höllischen Flammen aller Laster ergriffen, und wir sollen in unserer Trägheit davon abstehen, zu Hilfe zu eilen? Mit welchen Lobsprüchen wird weiterhin ein Arzt überhäuft, welcher unentgeltlich seine Hilfe den Kranken angedeihen läßt, oder ein Anwalt, welcher ohne eigenen Gewinn andere verteidigt, oder jedweder Meister, welcher seine Kunst andern ohne Entgelt zu Nutzen macht! Wie groß wäre also unter Christen nicht die Gerechtigkeit, sondern die Thorheit, wenn derjenige, welcher aus eigenem Antriebe als Arzt der Seelen oder als ihr unbescholtener Anwalt und als ihr tadelloser Bildner wirken möchte, verjagt oder abgewehrt würde! Vornehmlich die Kleinen werden tagtäglich von so vielen schlechten Redereien zum Bösen gedrängt, und niemand spricht aus freien Stücken dagegen oder tritt für die Tugend ein, um jene zum Guten anzuspornen. Schließlich verlangen die Kleinen, von

argem Hunger gequält, nach geistiger Nahrung; sie bitten um Brot; aber niemand ist da, der ihnen das Brot bricht; im Gegenteil! die, welche es ihnen brechen wollen, sehen sich daran gehindert. So war nicht Christi Lehre, so war nicht Christi Thun! Denn hinsichtlich der Vereinigung der Seelen zu einer Herde verglich er sich mit der Henne;[1] „kein anderes Tier zeigt mehr Zärtlichkeit gegen seine Jungen als die Henne," wie Augustinus sagt; „sie schlägt mit den Flügeln; es sträuben sich ihre Federn; ihr Girren wird rauhtönig; mit außerordentlicher Herzhaftigkeit, die größer ist als ihre Kraft, schützt sie ihre Jungen". Und wir, die wir Christi Nachfolger heißen wollen, sollen wir bei diesem Werke lau und lässig sein! sollen wir die Zeit abwarten! sollen wir lange Monate unthätig sein! Dies sei fern von uns!

Es lassen sich mehrere Weisen ausfindig machen, die Kleinen auf den Weg, welcher zur Christus führt, zurück zu geleiten. Die eine ist die öffentliche Predigt, eine andere die geheime Zurechtweisung, wieder eine andere die Zucht des Lehrers; es erübrigt dann noch eine Weise, die lediglich der christlichen Religion eigen ist: die Beichte. Mag darüber ein anderer denken, was ihm beliebt: ich bin in meinem schlichten Sinn der Meinung, daß die Beichte, wofern sie nur richtig gehandhabt wird, die wirksamste Führerin zu Christus ist. Wenn nämlich ein Beichtiger, welcher die Kunst des Ausforschens beherrscht, alles verständig, umsichtig und gewissenhaft erforscht hat, so werden durch die Beichte die geheimsten Sündenkrankheiten offen gelegt, auf daß aus der Seele der quälende Wurm entfernt werde und aus dem Herzen das verderbliche Gift. Verbleibt solches Gift in der Seele eines Kindes, so wird dieselbe nimmermehr in Christo wachsen, sondern immerwährend kränkelnd und siech dahinsterben und in dem Unrat der Sünden ihr Grab finden. Und in gleicher Weise würde sie aus sich selbst im Leben sich zu keiner Handlung und zu keiner Thätigkeit aufraffen, die zu Christus hinführt; das Blut würde sich in Gift verwandeln, so lange der Stachel der Sünde in der

[1] Matthäus XXIII, 37: „Jerusalem, Jerusalem, die du die Propheten mordest und steinigest die, welche zu dir gesandt worden, wie oft wollte ich deine Kinder versammeln, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt, du aber hast nicht gewollt".

Wunde verbliebe; ja es würde das böse Gewissen, welches in seinem Innersten von dem Stachel des Todes gepeinigt würde, sich vom rechten Wege ablenken und auf die Wege der Mühseligkeit hinschleppen lassen; es würde sich zu Gelüsten hinreißen lassen, die den Tod in sich tragen. Dazu kömmt, daß nirgendwo anders eine Ermahnung so passend erteilt werden kann als in der Beichte, daß nirgendwo anders ein Heilmittel dargereicht werden kann, welches in gleicher Weise der Krankheit des Lasters sich in seiner Wirksamkeit anpaßt. Und wo kann denn, ich bitte euch, den zukünftigen Dingen eine zuverlässigere Vorsorge gewidmet werden? Aber man wird nicht leugnen, daß es sich zweckmäßig erweist, dieses Mittel bei ein und demselben Knaben nicht anders als einmal oder höchstens viermal im Jahre zur Anwendung zu bringen. Hierauf ist jüngst entgegnet worden, als über den Eifer der Weltleute gepredigt wurde; gleichwohl treten wir dieser Ansicht nicht entgegen, als ob wir täglich den Rat erteilen würden, daß derselbe beichten solle. O daß doch die Kleinen selbst einmal im Jahre eine einzige Beichte mit gebührender Aufrichtigkeit ablegen möchten! Aber da es der Beichtkinder viele giebt und die österliche Zeit sehr kurz ist, so daß es den Seelsorgern und insbesondere den Pönitentiaren[1] nicht möglich wird, bei allen mit ihren Fragen bis auf den Grund zu gehen, so ist es zweckmäßig oder vielmehr geboten, daß jedes der Kleinen einmal mit einem weisen Beichtvater sein Leben in seinem ganzen Verlaufe prüfend durchgehe, nicht flüchtig und auch nicht mit zurückhaltender Stimme, sondern lange und vollständig.

Hieraus ergiebt sich ein dreifacher Vorteil. In der Kindheit nämlich thun oder dulden viele, mehr infolge von Verführung als aus teuflischer Bosheit, mancherlei Ungebührliches und Verruchtes, was sie entweder nicht aussprechen können oder auszusprechen sich nicht erkühnen, es sei denn, daß sie dazu ermahnt oder daß sie darüber befragt werden. Bei dieser Gelegenheit nun werden sie hierüber belehrt und zwar in einer Weise, daß sie erkennen, wie diese Übel, welche sie bisher nicht kannten, ein Unheil für sie sind, und daß sie mit dem heftigsten

[1] Pönitentiare d. i. Bußpriester, denen die Bischöfe eine ausgedehnte Gewalt erteilt haben, von den schweren vorbehaltenen Fällen nach abgelegter reumütiger Beichte loszusprechen.

Abscheu gegen sie erfüllt werden und — wenn dieser Fall eintreten sollte — von Grund auf von ihnen befreit werden.

Zweitens lernen sie für die Zukunft, was und in welcher Weise sie zu beichten haben. Sie werden auch angeleitet, für die Folge in der Beichte nichts Unwahres vorzubringen oder etwas zu verheimlichen.

Drittens werden sie sich größerer Gewissensruhe erfreuen, wenn sie in ihren späteren Jahren sich nicht verpflichtet sehen, die vor langer Zeit begangenen Fehler zu beichten, wenn ihnen ferner über die Gewalt und die Verschwiegenheit des Beichtvaters keinerlei Bedenken erwächst und sie sich nicht zu einem „Höheren" [1] hingewiesen sehen.

Daß dies geringwertige Früchte seien, wird niemand vermeinen, der da erkennt, wie groß die despotische Gewalt der Scham bei manchen ist und namentlich bei Frauen, zumal wenn entsetzliche Thaten, an welche zu denken schon Abscheu erregt, die arme Seele und zugleich auch den Leib von der Sohle bis zum Scheitel geschändet haben. Wer dies hat erfahren können, der wird, vermute ich, einräumen, daß es nicht weniger zu bedeuten hat, wenn solche den Mund zu einer aufrichtigen Beichte öffnen, als wenn einem, der von Geburt aus stumm ist, sich der Mund zum Sprechen öffnet.

Man wird nun mir oder einem andern, welcher seine Bemühungen der Erfahrung und dem Beichtbekenntnisse der Kleinen zuwendet, sagen: „Mit unweiser Mühe zehrest du dich auf". Exodus XVIII, 18. Warum? Weil sie ohne Zweifel sich verstellen oder lügen oder bald rückfällig werden. Aber wir antworten zunächst auf die letzte Behauptung: Auch die Bejahrten, z. B. die Priester, fallen tagtäglich wieder in Sünden; deshalb hören sie indes nicht auf zu beichten. Soll einer, welcher das Bodenwasser im Schiffe ausschöpft, seine Arbeit einstellen, weil ebensoviel Wasser wieder durchsickert, als er ausgeschöpft hat? „Wir kämpfen gegen die Laster," sagt

[1] Es ist hierbei an die sogenannten Reservatfälle zu denken, d. h. an solche Sünden, deren Lossprechung den Bischöfen, beziehungsweise dem Papste vorbehalten ist. Seit dem 7. Jahrhundert läßt sich der Brauch nachweisen, daß die Bischöfe einzelnen Priestern, den sog. Pönitentiaren, die Vollmacht erteilen, von den ihnen, d. i. den Bischöfen zustehenden Reservatfällen loszusprechen.

Seneca, „nicht um den Sieg zu erringen, sondern um jenen den Sieg zu verwehren." Wenn die Hände auch täglich beschmutzt werden, so waschen wir dieselben nichts desto weniger; denn obgleich sie immer wieder schmutzig werden, so haftet doch dieser Schmutz nicht dauernd und unlösbar an ihnen. Ferner weiß ich wohl, daß die Kleinen mitunter lügen und sich verstellen, namentlich gerade anfänglich bei der Beichte. Möchte doch auch den Erwachsenen dieser Fehler fernbleiben; möchte ihnen die Wahrheit nicht nach und nach durch mahnenden Zuspruch und mit kunstreichen Fragen mühsam entlockt und entwunden werden müssen!

Und wenn dies nicht bei dieser Gelegenheit oder plötzlich geschieht, so wird es später geschehen, wenn die Furcht Gottes in ihnen mächtig geworden ist und die Regungen des Fleisches gebändigt hat. Wenn auch Gott manche verworfen hat, so daß niemand dieselben zu bessern vermag, wie der Weise spricht,[1] so giebt es doch mehr solcher, die gebessert werden. Und wenn selbst auf diese Weise in einem Monat oder in einem Jahre eine einzige Seele gerettet würde, so wäre diese Mühe keine verlorene; „die Liebe bedecket die Menge der Sünden". Petrus I, 4, 8.[2]

Wer also der Vergehungen seiner Jugend und seiner vielen andern Fehler eingedenk bleibt — wie ich mir derselben bewußt bin —, der möge sich mit Eifer an das Werk machen, welches die Sünden bedeckt, und sie eben dadurch, daß es sie bedeckt, nachläßt; er möge den Gottlosen von seinem Irrwege ablenken und die Seele desselben vom Tode befreien. Ihr vornehmlich, ihr Leiter und Lehrer der Kleinen, haltet bei ihnen an eifriger und umsichtiger Zucht fest. Hierzu ermahne ich euch nach bestem Wissen und in getreuer brüderlicher Zuneigung, nicht etwa, als ob ich befehlen wollte oder als ob ich bei euch eine andere Gesinnung voraussetzte. Auch sage ich nicht: „Haltet sie nicht ab, zu Christus zu gelangen", sondern ich sage: „Führet sie zu Christus hin".

---

[1] Prediger VII, 14: „Betrachte die Werke Gottes, wie niemand den bessern kann, den er verworfen hat."

[2] Vergl. Jakob. V, 20: „Wer den Sünder von seinem Irrwege zurückführt, der errettet dessen Seele vom Tode und bedecket die Menge der Sünden." — Sprüche Salomons X, 12: „Alle Vergehungen bedecket die Liebe."

Und weil nun keiner leichter als Knaben von seiten anderer Knaben durch wechselseitige sittliche Ansteckung geschädigt wird, so laßt es euch eifrig angelegen sein, umsichtig und wachsam auszuschauen, wer aus der Zahl eurer Schüler mit schlimmen und abscheulichen Fehlern behaftet ist. „Ein räudiges Schaf steckt die ganze Herde an," und eines einzigen Jünglings unreine Sitten beflecken viele andere von seinen Genossen, die noch unverdorben sind. „Mit dem Verkehrten wirst du verkehrt sein" verkündet der Prophet. Psalm XVII, 27. Und von bestimmten andern sagt er: „Sie mischten sich unter die Völker und lernten ihre Werke." Psalm CV, 35.

Wenn ihr merktet, daß ihr durch Diebstahl auch nur in mäßiger Weise an eurem zeitlichen Besitztum geschädigt würdet, so würdet ihr dem bekümmert und mit umsichtiger Untersuchung entgegenwirken, indem ihr die Schuldigen ergriffet und wegjagtet. Beachtet nun, daß keine That so verderblich und daß kein Kirchenraub so verdammenswürdig ist, als die kostbaren Seelen der Kleinen zu verderben, als den heiligen Gottestempel, den sie darstellen, durch Verführung zum Schlechten zu schädigen, zu schänden, zu zerstören, zu vernichten. Wenngleich ihr daher nicht alle Lasterhaften entfernen könnt — denn immer sind den Guten Schlechte zugesellt — so kennzeichnet wenigstens diejenigen, welche in ihrer ruchlosen Verderbnis den übrigen offenkundig Schaden anthut. Ihr werdet indes einwenden: „Solche giebt es gar nicht; solche finden wir nicht." Wenn es doch solche gar nicht gäbe, oder wenn es ihrer doch nur wenige gäbe! Aber ich fürchte, daß ihr andere Erfahrungen machen werdet, wenn ihr mit Eifer und Bedacht euer Augenmerk hierauf richtet. Und es wird sicherlich möglich sein, daß die öffentliche Zurechtweisung eines einzigen in der Folge sehr viele in der Ungebundenheit der Sünde einschränken wird. Und die Scheu vor der Sünde wird in demselben Maße wachsen wie die Scham, die Sünde mit rückhaltsloser Offenheit zu nennen.

Von der Leitung eines Lehrers, der so handelt, werden sich vielleicht manche abwenden mit den Worten, daß dieser Mann hart sei. Aber gemäß der göttlichen Vorsehung und gemäß des guten Leumundes, der ihm aus solchem Thun erwächst, ist zu hoffen, daß andere, die besser sind, sich noch zahlreicher einfinden und an ihre Stelle treten. Denn nichts ist liebens-

werter als die Tugend, nichts ladet mehr zur Gemeinschaft ein. Schließlich wünschen wir, daß alle durch Ermahnung zur Vorsicht geführt werden, damit nicht dem einen oder dem andern unter den Kleinen irgendwer das Wort des Propheten vorhalten kann: „Auf dem Wege, welchen ich wandle, haben Stolze mir eine Schlinge gelegt; an den Weg haben sie mir eine Falle gestellt.“[1] Auf welche Weise kann dies geschehen? Dadurch, daß wir irgend einen von ihnen oder seinen Helfeshelfer in seinem Gebahren hindern, auf daß nicht etwa das Wort des Herrn keine Befolgung finde, woselbst er spricht: „Lasset die Kleinen zu mir kommen“.

Vierte Betrachtung.

Zu meiner Verteidigung und zugleich zur Ermahnung, die Kleinen durch meine unwürdige Vermittlung zu Christus gelangen zu lassen.

„Wenn auch ein Mensch von irgend einer Sünde übereilt worden wäre, so unterweiset einen solchen, ihr, die ihr geistlich seid, im Geiste der Sanftmut, und hab acht auf dich selbst, damit nicht auch du versucht werdest.“ Paul. Galat. VI, 1.

Ein wohlerfahrener Kenner der Sitten hat den Ausspruch gethan: „Die Kunst der Künste ist die Leitung der Seelen.“ Gleichwohl unternehmen es die Menschen unserer Tage und selbst Priester, nichts so ohne alle Kunst anzufassen als gerade dieses: Blinde führen Blinde.[2] Wer wird sich wundern, wenn hieraus mancherlei Elend erwächst! Vielen gilt es gar als etwas Unwürdiges, wenn ein Geistlicher, der als Gelehrter einen guten Ruf hat oder der hohe kirchliche Würden bekleidet, sich diesem Werke widmet, insonderheit bei den Kleinen, wie dies auch in Bezug auf mich — weil ich nach der Meinung der Leute hierin einige Bedeutung habe — zum Gegenstande des Geredes und der Verunglimpfung geworden ist. Und fürwahr scheinen mir die Jünger des Herrn zur Zeit, als sie noch wenig Empfänglichkeit für die himmlischen Dinge bewiesen, sich mit derselben thörichten Auffassung getragen zu haben,

---

[1] Psalm CV, 6: „Es legen Stolze mir Schlingen, breiten Stricke aus zu Schlingen, stellen mir eine Falle an den Weg.“

[2] Vergl. Luk. VI, 39: „Kann wohl ein Blinder einen Blinden führen?“ — Matth. XXIII, 16: „Weh euch, ihr blinden Wegweiser!“

insofern sie es verhinderten, daß die Kleinen zu Christus gebracht wurden; indem sie es für etwas Unwürdiges ansahen, wenn Christus, ihr großer Lehrer und Meister, sich mit solch einem geringfügigen Beginnen abgäbe. Es überführt sie selbst, die solches vermeinen, des Irrtums sowohl das Beispiel des Herrn, als auch das vorangestellte Wort des Apostels, in welchem er die Ansicht ausspricht, daß die Lehrer der anderen eben die Geistlichen sein sollen, daß sie mit dem Geiste der Sanftmut begabt sein sollen und daß sie auf sich selbst achten sollen, damit sie nicht versucht werden. Wie selten solche Menschen sind, ist erstaunlich zu denken. Bring mir einen und ich werde dir sagen, daß derjenige geistlich gesinnt ist, welcher alles nach geistlichen Grundsätzen beurteilt, welcher an den Leiden, die er zu tragen hatte, es gelernt hat zu leiden, welcher nicht seinen Gewinst sucht, sondern Jesu Christi Ehre und Ruhm, welcher ganz von Liebe, Demut und Frömmigkeit erfüllt ist, so daß Eitelkeit und Begierlichkeit bei ihm keinen Raum finden, welcher sein Sinnen und Trachten auf den Himmel richtet, welcher, gleich als ob er einer der Engel Gottes wäre, nach dem Beispiel derselben weder durch Lob noch durch Tadel sich bestimmen läßt und weder um einer niedrigeren Beschäftigung willen sich von dem Hohen abwendet, noch sich mit verderbenbringendem Schmutz einläßt. Im übrigen: „Was nützte es ihm, wenn er die ganze Welt gewänne und an seiner Seele Schaden litte“?[1] Was nützte es ihm, wenn er nicht auf den Befehl hörte: „Erbarme dich deiner Seele, um Gott zu gefallen“?[2] Derjenige, schließlich ist geistlich gesinnt, welcher durch keinerlei Schönheit des Körperlichen gereizt oder verlockt wird, sondern, allem Weltlichen entrückt, auf den höchsten Höhen der Vernunft verweilt, versunken in der scharfsinnigen Erfassung des Wesens der Seele.

So lange es dir an diesem fehlt, so lange du entweder plötzlich durch argwöhnische Vermutungen in Unruhe oder durch Drohungen in Schrecken versetzt wirst, so lange dich der Ruhm hochmütig oder üble Nachrede kleinmütig macht: so lange bist du weltlich und nicht geistlich gesinnt, so lange bist du nicht genugsam geeignet, andere im Geiste der Sanftmut zu unterweisen. So kömmt es denn dahin, daß ich eher wegen meiner

---

[1] Vergl. Lukas IX, 25. [2] Jesu Sirach XXX, 24.

Vermessenheit als wegen meiner übergroßen Demut hätte gescholten werden sollen, insofern ich mich zu dem Geschäfte geistlich gesinnter Männer dränge, in der Absicht, Kinder, die in Sünden verstrickt sind, zu unterweisen, gleichsam als wenn eine Landschildkröte sich beflügelten Vögeln beigesellen wollte. Doch was soll ich thun? Manche wohlwollende Menschen denken darüber ganz anders. Sie drohen mir oder den Kleinen, auf daß dieselben sich mir nicht anschließen; auf mancherlei Weise versuchen sie dies; vornehmlich glauben sie durch einen vierfachen Hinweis die Rechtmäßigkeit ihres Verfahrens darzuthun. Sie machen den Unterschied der Sitten bei mir und den Kleinen geltend; sie führen an, daß die Würde meines Amtes mich höheren Aufgaben vorbehalte; dann schützen sie das Ungelegene des Ortes und der Zeit vor; schließlich geben sie der Befürchtung Raum, daß das Ungewöhnliche des Vorganges meinen Neidern Anlaß zur Verleumdung gäbe.

In wenig Worten wollen wir die einzelnen Gründe besprechen.

Sie behaupten, und diese Behauptung ist zutreffend, es läge eine große Verschiedenheit der Sitten zwischen mir und den mir anvertrauten Knaben vor. Wenn ich nichtsdestoweniger denselben nützlich sein will, so ist es geboten, daß ich meine Sitten den ihrigen anpasse und daß ich von meiner Höhe herabsteige, um sie zu mir zu erheben.

> „Nicht wohl gehen vereint, noch haben gemeinsame Wohnung
> Liebe und Herrschergewalt.“[1]

Aber wo Liebe fehlt, was nützt da Unterweisung, da man weder ihr gerne zuhört, noch den gehörten Worten Glauben schenkt, noch den Geboten Folge leistet! Daher ist es geboten, jegliche „Herrschergewalt“ abzustreifen und unter den Kindern ein Kind zu werden. Doch bleiben dabei ausgeschlossen die Fehler, und jegliches Anzeichen unreiner Liebe ist fernzuhalten. Dazu kommt, daß unsere Natur zum Widerstande geneigt ist. wie dies Seneca bezeugt; sie läßt sich eher führen als ziehen, Hervorragend beanlagte Menschen haben weiterhin die Eigentümlichkeit an sich — wie dies die unvernünftigen Geschöpfe, die wilden Tiere und die Vögel, lehren —, daß sie sich mehr

---

[1] Ovid, Metamorphosen II, 846—847.

von Schmeichelworten als von Drohworten gewinnen und bestimmen lassen. Warum sollten schließlich die ungemein schüchternen Kinder ihre häßlichen Sünden vor einem verbergen, den sie weder hassen noch fürchten, vor dem weiterhin, der sie nicht zuvor davon überzeugt hätte, daß er getreu und wohlwollend, verschwiegen und freundlich ist? Diese Überzeugung wird er aber nicht erzielen können, wenn er nicht den Lachenden mit maßvoller Besonnenheit zulächelt und den Spielenden seine freudige Teilnahme bekundet, wenn er nicht ihre trefflichen Bestrebungen lobt und bei seinem Tadel nicht alles Bittere und Beschimpfende vermeidet, so daß man erkennt, wie er dieselben nicht haßt, sondern brüderlich liebt. Wenn einer deshalb die leutselige und ermunternde Herablassung des Mannes zu den Kleinen beseitigen wollte, so wäre die Folge, daß er die Wirksamkeit der Beichte und der durch sie erzeugten Gemütsbewegung entkräftete. Ich bin überzeugt, daß ehedem der Apostel so verfuhr. Wie wäre er sonst allen alles geworden, auf daß er Christum gewinne?[1] Wenn man die Kleinen dabei ausnehmen wollte, in Bezug auf wen wäre er dann „ein Kleines" geworden? Mit welchem Rechte würde er außerdem den Vätern befohlen haben, die Kinder menschenwürdig zu behandeln und nicht zum Zorne zu reizen, auf daß sie nicht mutlos würden,[2] wenn er den Umgang mit den Kleinen als etwas Unwürdiges verabscheut hätte. Aber wozu sollen wir uns auf Beweisgründe stützen, da der Apostel selbst dies zum Ausdruck gebracht hat. I. Thessal. II, 7. „Wir waren," spricht er, „klein in eurer Mitte, wie wenn eine Säugende ihre Kinder pflegt."[3] Erwägen wir wiederum, in welchem Sinne der Apostel (Galat. VI, 1) es anbefiehlt, die in irgend einer Sünde Verstrickten im Geiste der Sanftmut zu erziehen.[4] Und schauen wir zu, ob nicht früher schon Christus, unser Gesetzgeber, ebenso gehandelt und gelehrt hat. Als er mit lauter Stimme eingeladen hatte:

---

[1] Paul. Philipp. III, 8.

[2] Paul. Koloss. III, 21: „Ihr Väter, erbittert eure Kinder nicht, auf daß sie nicht mutlos werden".

[3] „Obwohl wir euch hätten beschwerlich sein dürfen als Apostel Christi, so waren wir doch klein in eurer Mitte, wie eine Säugende ihre Kinder pflegt (Vers 8), so sehnsüchtig hingen wir an euch."

[4] s. Vorspruch zur vierten Betrachtung.

„Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid,“[1] fügte er, wie es gemäß der Sache selbst notwendig war, hinzu: „Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen.“[2] Weitere hierher bezügliche Zeugnisse könnten den alten Geschichten der Väter entnommen werden, in welchen kein anderes Mittel von solcher Wirksamkeit für die Besserung und Läuterung vieler aufgefunden werden kann als Sanftmut. „Denn nichts Besseres giebt es unter den Menschen als Gefälligkeit und Sanftmut,“ sagt der Lustspieldichter.[3] Hat nicht Johannes, der Kenner und Verkündiger göttlicher Geheimnisse, eines verruchten Räubers und Mörders Hand geküßt, um ihn zu gewinnen?[4] Wer hat den großen Lehrer Augustinus gleichsam als ein wohlthätiges Gestirn für die Kirche gewonnen? Ambrosius. Und durch welche Mittel? Durch Güte und Milde. Augustinus sagt von demselben: „Ich begann ihn als Menschen zu lieben, nicht als Lehrer der Wahrheit, sondern als einen Menschen, welcher Wohlwollen gegen mich bekundete.“[5] O hochweiser Ambrosius, der du ein wahrer Nachfolger Gottes bist! Er sprach nicht zu Augustinus, welcher damals von falschen Meinungen beherrscht wurde: „Weiche von mir, du bist ein Sünder, ein Irrgläubiger, ein Lästerer!“ Um wie viel weniger würde er solches und Ähnliches in aufbrausendem Zorne zu den Kleinen, welche vertrauenden Sinnes zu ihm ihre Zuflucht genommen, geäußert haben!

Wenn wir ferner daran denken, daß Christus nichts unnütz

---

[1] Matth. XI, 28.

[2] Matth. XI, 29.

[3] Terenz: Die Brüder V, 4, 10—12:

„Durchs Leben selbst hab' ich gefunden,
Daß es nichts Beßres für den Menschen giebt
Als Sanftmut und Gefälligkeit.“

[4] Andeutung auf die Begebenheit, welche Herder in der Legende: „Der gerettete Jüngling“ dichterisch behandelt hat. Titus Flavius Clemens, von seiner hervorragenden Thätigkeit als Lehrer an der Katechetenschule zu Alexandria auch „Alexandrinus“ genannt — gest. um 217 n. Chr. —, hat bereits diese Erzählung in der kleinen Schrift: „Welcher Reiche wird selig?“ angeführt.

[5] Augustin, Bekenntnisse V, c. 13: „Und ich begann ihn zu lieben, anfänglich zwar nicht sowohl als den Lehrer der Wahrheit, an welcher ich in deiner Kirche geradezu verzweifelte, sondern als einen Menschen, der Wohlwollen gegen mich bekundete.“

und zwecklos, daß er nichts ohne hochwichtige Bedeutung gethan hat, so werden wir uns zu der Meinung bekennen, daß er nicht etwas Geringfügiges beabsichtigte, als er die Kleinen zu sich rief, indem er es seinen vielgeliebten Jüngern verwehrte, dieselben abzuhalten. Als sie darauf zu ihm gekommen, schloß er sie in seine Arme, legte ihnen die Hände auf und segnete sie. Mark. X, 14. O mildherzigster Jesu! Wer wollte sich in Zukunft noch scheuen, demütig zu sein bei den Kleinen? Wer wollte es wagen, in hochfahrendem Stolz auf seine Größe oder auf sein Wissen zu pochen und die Geringfügigkeit, Unwissenheit und Schwäche der Kleinen zu verachten, wenn du, „der du bist Gott, hochgelobt in Ewigkeit" (Römer XI, 5), „in welchem alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis Gottes verborgen sind" (Koloss. II, 3), wenn du in freundlicher Milde deine heiligen Arme zur reinsten Umarmung um die Kleinen schlingst! Fern, fern sei daher jeglicher Stolz; fern bleibe jedes unwillige Verscheuchen der Kleinen! Durch jenes herrliche Beispiel unseres Herrn Jesu Christi wird in Schatten gestellt jene von den Philosophen an Sokrates gepriesene demutsvolle Herablassung; schämte sich derselbe doch nicht, nach den Geschäften des Tages sich im Spiel unter den Kleinen mit einem Steckenpferd zwischen den Schenkeln zu erholen.[1] O wenn ihn die „Catone" unserer Zeit gesehen hätten! Mit welchem Gelächter würden sie seiner gespottet haben! Gleichwohl lassen wir uns in der Freiheit des Spiels zunächst nicht soweit gehen, daß wir nicht jegliche freche oder schamlose Ungebühr in Gebärde, Wort oder Berührung als verabscheuenswert bezeichnen.

Eine andere Weise der Demütigung seiner selbst im Dienste des Herrn ist es, wenn David vor der Bundeslade aus allen Kräften unbekleidet tanzte und sich in seinen eigenen

[1] Vergl. Valerius Maximus VIII, 8, 1: „Sokrates empfand keine Scham darüber, daß Alcibiades ihn verlachte, weil er mit dem Steckenpferd zwischen den Schenkeln mit den kleinen Buben spielte." Eine gegenteilige Meinung bei Horaz, Satir. II, 3, 246—248:

„Häuserchen niedlich zu bau'n, an ein Wägelchen Mäuse zu spannen,
Grad-Ungrade zu spielen, den Stecken als Pferd zu gebrauchen
Freute sich dessen ein bärtiger Mann: den quälte Verrücktheit."
(Binder.)

Augen niedrig erachtete;[1] eine andere Art der Demütigung ist es, wenn lediglich Erholung des Geistes erstrebt wird. Die erste Art ist immer die beste; sie duldet keine Ausschreitung, und ich finde nicht, daß irgendwo anders jener auch von Cicero in seinem Werke über die Pflichten[2] bestätigte Ausspruch bei Jesu Sirach III, 20: „Je größer du bist, desto mehr demütige dich in allem“ passendere Anwendung gewinne. Daher giebt Christus seinen Jüngern, denen er diese Art der Selbsterniedrigung durch Wort und Beispiel einprägen wollte, das kurze Gebot: „Wer unter euch der Größte ist, werde wie der Kleinste.“ Lukas XXII.[3] Und weiterhin an der Stelle, von welcher wir ausgingen, Markus X, 15: „Wer das Reich Gottes nicht aufnimmt wie ein Kind, wird in dasselbe nicht eingehen.“[4] Siehe, ich sage es vor Gott und ich lüge dabei nicht: seit drei Jahren habe ich schon vielen kleinen Knaben die Beichte abgenommen, und manche unter ihnen, welche das Bekenntnis ablegten, waren schon ziemlich herangewachsen; sie würden nie ihre Sünden einem andern bekannt haben, der sich nicht zu ihnen herabgelassen und sie eingehend befragt hätte, selbst wenn es

[1] Könige II, 6, 14: „David tanzte aus allen Kräften vor dem Herrn und war umgürtet mit einem linnenen Ephod.“ — Ephod bezeichnete ursprünglich das Schulterkleid des Hohenpriesters, welches „aus Byssus verfertigt und mit Goldfäden und kunstvollen Gebilden in Hyacinth-, Purpur- und Coccusfarben durchwirkt war“. Hier bezeichnet Ephod ein diesem hohenpriesterlichen Gewande im Zuschnitt ähnliches Gewand aus einfachem Linnen. — Vergl. Könige II, 6, 20: „Und David kehrte zurück, sein Haus zu segnen. Und Michol, die Tochter Sauls, kam heraus, David entgegen, nnd sprach: „Wie herrlich ist heute der König Israels gewesen, als er sich entkleidete“ — d. h. als er die königlichen Gewänder ablegte und durch die tanzenden Bewegungen sich mehr entblößte, als es der Michol schicklich erschien — „vor den Mägden seiner Knechte und sich entblößte, wie sich entblößt irgend einer der Possenreißer.“

[2] Cicero de officiis I, 26, 90: „Richtiges scheinen diejenigen zu fordern, welche mahnen, daß je höher wir stehen, desto herablassender wir uns benehmen sollen.“

[3] Vergl. Matth. XX, 26: „Nicht so soll es unter euch sein; sondern wer immer unter euch groß werden will, der sei euer Diener.“ — Matth. XXIII, 11: „Wer der Größte unter euch ist, der sei euer Diener.“

[4] Vergl. Matth. XVIII, 3: „Wahrlich sag' ich euch, wenn ihr euch nicht bekehrt und nicht werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen.“ — Paul. Korinth. I, 14, 10: „Brüder, werdet nicht Kinder am Verstande, sondern im Bösen möget ihr Kinder sein; aber am Verstande seid vollkommen.“

im Augenblicke des Todes gewesen und sie die Verdammnis verdient gehabt hätten. Gieb daher der Erkenntnis Raum, welche Wirkung in herablassender Güte verborgen liegt und was eine umsichtige Prüfung und kunstvolle Emsigkeit bei Fragen und Ermahnungen erzielt, wie aber mehr noch der Beistand Gottes erzielt, den wir anrufen, den wir erhoffen, den uns die Gnade zu teil werden läßt.

Ich habe fernerhin erfahrene Männer gekannt, welche schon viele Jahre hindurch Beichtväter gewesen; dieselben versicherten, daß sie nie oder doch kaum einen mit geheimen Lastern behafteten Menschen gefunden hätten, welcher dieselben schon vorher einem andern bekannt hätte, und solche Menschen würden dies auch dann nicht gethan haben, wenn sie — die Beichtväter — dieselben nicht mit großer Vorsicht und mit Milde behandelt hätten, wenn sie dieselben nicht zu deren eigenem Nutzen mit „frommer Täuschung" gewissermaßen hintergangen hätten. Hierüber habe ich, wie ich mich entsinne, eine andere Schrift verfaßt: über die Erkennung solcher Fehler ist neulich von mir in französischer Sprache eine kleine Abhandlung veröffentlicht worden.[1]

Bei den andern Vorwürfen will ich mich kürzer fassen; denn den Hinweis auf die Würde meines Amtes oder auf den Rang, den ich als Lehrer einnehme, glaube ich bereits genugsam abgethan zu haben.

In Bezug darauf aber, daß man dabei hervorhebt, es sei meine Pflicht, meine Kraft größeren Dingen zu widmen, so weiß ich nicht, ob es irgend etwas Größeres geben kann, dem ich meine schwache Kraft nutzbringend weihen könnte, als unter Gottes Beistand dem Schlund des Höllenhundes und den Pforten der Hölle selbst Seelen zu entreißen und solche Seelen der Kleinen gleichsam neu zu pflanzen oder einen nicht unansehnlichen Teil des Gartens in der Kirche zu bewässern; an die Kleinen nämlich denke ich in dem Sinne, daß Christus ihnen Wachstum verleihe. Aber man versichert, daß ich durch öffentliche Predigten dasselbe in großartigerer Weise erreichen würde. Es mag dies vielleicht größeres Aufsehen erregen, aber

[1] Tractatus de arte audiendi confessiones. Opera tom. II, 440, nur in lateinischer Sprache auf uns gekommen.

es würde nach meinem Dafürhalten nicht wirksamer und auch nicht fruchtbringender sein. Zunächst ist es Christus, welcher uns in unserm Hochmut beschämt, wenn wir nicht anders als vor vielen Zuhörern den Mund der Weisheit öffnen wollen, als er mit der Samariterin, und zwar einzig mit ihr, in längerem Gespräche sich unterhielt. Keineswegs möchte ich es gleichwohl damit in Abrede stellen, daß ich die Obliegenheiten, welche mit Notwendigkeit aus den Pflichten der Kanzlerwürde sich ergeben, unverständiger Weise vernachlässigen würde, wofern ich, um dem Nutzen anderer zu dienen, mich in der Erfüllung jener Pflichten als unwürdig erwiese. Wo aber eine solche Notwendigkeit nicht vorliegt, wie dies meistens der Fall ist, wer wird dann meine heilsame Beschäftigung tadeln, da niemand es wagen würde, eine Beschuldigung gegen mich zu erheben, wenn ich mich unter dieser Voraussetzung mit Spiel ergötzte oder der Ruhe hingäbe.

Über die Ungelegenheit des Ortes und der Zeit, welche der dritten Beschuldigung zum Grunde gegeben worden, habe ich mich eingehender in der früheren Betrachtung geäußert, wiewohl es einen passenderen Ort, welcher über jede Verdächtigung erhaben ist, nicht geben kann als der jedem zugängliche Raum des Gotteshauses. Hierbei entgeht man der sprichwörtlichen Auslassung: „Wer Böses treibt, hasset das Licht." Johannes III, 20.[1] Es geht auch der Befehl Christi dahin: „daß eure guten Werke leuchten vor den Menschen", Matth. V, 16, und daß man sein Licht auf den Leuchter stelle.[2] Wenn andere daran Ärgernis nehmen, indem sie solches Gebahren für Prunkerei und eitle Prahlsucht, für Ruhmsüchtelei, Schauspielerei, Frömmelei oder für etwas Ähnliches dieser Art halten, so mögen sie zusehen, was sie sagen. In Wahrheit aber ist dies ein Ärgernis, welches genommen, aber nicht gegeben wird. Es ist ein Ärgernis, wie Pharisäer, nicht wie Kinder es nehmen. Es ist daher zu verwerfen, weil weder die That selbst, noch die Umstände, unter welchen die That geschieht, etwas an sich tragen, woraus irgendwie eine geistige Schädigung entstehen könnte. Übrigens darf es nicht Wunder nehmen, wenn der Lichtstrahl, welcher

[1] „Denn jeder, der Böses thut, hasset das Licht und kommt nicht an das Licht, damit seine Werke nicht gestraft werden." Johann. III, 20.
[2] Vergl. Matth. V, 15.

von einem guten Werke ausgeht, gesunden Augen wohlthuend, dagegen triefenden, schielenden und entzündeten Augen lästig und verhaßt ist. „Wir sind ein Wohlgeruch Christi!“ ruft der Apostel aus. Korinth. II, 2, 15.[1] Und was fügt er hinzu? „Den einen nämlich ein Geruch des Todes zum Tode, den andern aber ein Geruch des Lebens zum Leben.“ Wer immer sein Augenmerk darauf richtet, wie groß die Ernte des Herrn ist und wie gering die Zahl der Arbeiter[2] — ich rede von tauglichen Arbeitern, denn Arbeiter anderer Art giebt es zahllose und sie sind da, wie Horaz sagt, „von den Früchten des Landes zu zehren“[3] — der wird einsehen, daß an keinem Tage, zu keiner Stunde, an keinem Orte von solcher Beschäftigung Abstand genommen werden darf.

In Sachen der vierten Beschuldigung schließlich leugne ich es nicht, daß dieses mein Beginnen von meinen Vorgängern im Amte nicht gepflegt worden ist. Ich tröste mich mit dem Ausspruch des Lustspiels: „So viel Leute, so viel Ansichten!“[4] Wofern es nicht jedem frei stände, etwas Vortreffliches in Angriff zu nehmen, auch wenn dasselbe neu und ungewöhnlich ist, so würde es schlecht mit dem Staate gehen, ja es würde gar nicht mit ihm gehen, er würde zu Grunde gehen. Und gleichwohl ist jenes Unterfangen weder etwas Auffallendes, noch etwas Außergewöhnliches, wenn jemand mit Erlaubnis oder auf Befehl des Diöcesanbischofs, welcher der Herr seiner Ernte ist, zu dieser Ernte bestimmt worden, die bald auf diese, bald auf jene Weise zu besorgen ist. Wenn ich nun diese Erlaubnis nachgesucht habe, so schützt mich jener Ausspruch Christi: „Bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende.“ Matth. IX, 38. Dasselbe liegt in den Worten des

---

[1] Korinth. II, 2, 15—16: „Denn wir sind Gott ein Wohlgeruch Christi; unter denen, die gerettet werden, und unter denen, die zu Grunde gehen: den einen nämlich ein Geruch des Todes zum Tode, den andern aber ein Geruch des Lebens zum Leben. Und wer ist dazu so tauglich?“

[2] Matth. IX, 36: „Die Ernte ist zwar groß, aber der Arbeiter sind wenige.“

[3] Horaz, Episteln lib. I, 2, 27:
„Wir sind Nullen und da, von den Früchten des Landes zu zehren.“

[4] Terenz, Phormio II. Vergl. Horaz, Satir. II, 1, 27:
„Wie der Köpfe, so giebt es auch der Sinne
Tausende.“

Jesaias (VI, 8), wenn er auf die Frage: „Wen soll ich senden? und wer wird für uns gehen?“ zur Antwort giebt: „Siehe, hier bin ich, sende mich.“[1]

An diesem meinem Thun ist nichts Unregelmäßiges oder Widergesetzliches, weil ich von meinen Vorgesetzten die Vollmacht erlangt habe und weil ich keine Knaben Beicht zu hören unternehme oder vorschlage, ohne daß die Lehrer, von denen sie gebildet werden, davon Kenntnis haben. Schließlich hat der Kanzler der Pariser Kirche, sei es auf Grund seiner amtlichen Stellung, sei es auf Anordnung des apostolischen Stuhles, sich eine nicht unerhebliche Aufsichtspflicht über die Schulen von Paris und ihre Schüler — wenigstens über viele — angelegen sein zu lassen. Was aber könnte einer solchen Fürsorge mehr geziemen als fromme Zucht guter Sitten?

Allein Freunde machen unter Wiederholung dessen, was bereits gesagt worden ist, den Einwand: die Gegner werden die Neuheit der Sache tadeln unter Hinweis entweder auf die Neugierde, oder auf die Einbildung, oder auf die Unfruchtbarkeit, oder auf allzugroße Flüchtigkeit, oder auf anderes dieser Art. Solches nun, vielliebe Freunde, ist für mich nichts Neues. Alles habe ich wohl durchdacht und bei mir erwogen. Denn wie beschaffen möchte wohl die Handlung eines bekannten Menschen gewesen sein, welcher frei von Tadel oder von falscher oder thörichter Auslegung geblieben ist? Ich beschwöre es gleichwohl bei jenem Heil, welches wir erhoffen, und ich bezeuge es vor dem furchtbaren Richterstuhl des gerechten Gottes, — da niemand weiß, was im Menschen ist, als nur der Geist des Menschen, der in ihm selbst ist[2] — daß man mich gemäß des Ausspruches Christi in dieser Sache an meinen Früchten erkennen wolle. Und wenn sie vielleicht an meinen Lehren oder an meinem Thun etwas Falsches, Schamloses, Schändliches getadelt haben, so weiche ich nicht zurück; ich möchte dann für einen räuberischen Wolf in Schafskleidern erachtet werden. Wenn aber die Früchte eines guten Werkes von außen her erschaut werden, so möge, ich bitte, der Baum nach der Innen-

[1] Jesaias VI, 8: „Und ich hörte die Stimme des Herrn, welcher sprach: Wen soll ich senden? und wer will für uns gehen? Da sprach ich: Siehe, hier bin ich, sende mich.“

[2] Paul. Korinth. I, 2, 11.

seite hin nicht aus böswilliger Absicht verdammt werden, sonst verfällt man in die Sünde unbesonnener Verurteilung des Nächsten und man giebt Ärgernis den Kleinen, deren Hinkunft zu Christus hierdurch nicht selten gehemmt wird. Jeder, wer es auch sei, wird seine Last tragen; ich werde frei ausgehen. Und es mögen die, welche mich beobachten, ihr Augenmerk, ich bitte, darauf richten, wie viel Zuversicht ich hierbei in meinem Gemüte empfinde, weil ich mich hierin keiner Schuld bewußt bin.

So viel bezüglich der andern! Nun aber wende ich mich bezüglich der Kleinen im Vertrauen auf die Worte der Weisheit mit der Mahnung an dieselben, daß, „wer klein ist, zu mir komme“ (Sprichwörter IX, 4) ohne Furcht und Zittern. Jeder, wer es auch sei, höre zum wenigsten auf die guten Mahnungen aus meinem Munde. Wenn ich dieses für mich in Anspruch nehme, so vertrete ich darin mein Recht, nicht für mich, sondern für den Herrn. Ich werde ihn zum Guten hinführen, wenn ich kann; insonderheit werde ich ihn unter anderm dahin führen, daß er alle Jahre seines Lebens in Zerknirschung seiner Seele prüfend durchgeht und daß er seinen Geist im strengen Sinne des Wortes mit dem Besen der eigenen Zunge ausfegt. Hierzu gleichwohl oder zu anderm werde ich keinen gegen seinen Willen nötigen. Weiterhin werde ich nichts, was verschwiegen werden soll, zu erfragen suchen; auch werde ich nicht dazu bereden — im Gegenteil! ich werde es verhindern — die Geheimnisse der Genossen oder anderer zu verraten. Keiner möge weiterhin an meiner Zuverlässigkeit darin zweifeln, daß ich in Zeichen und Wort das Siegel der Beichte unverletzt erhalte. Ich weiß, wie vieles durch Vorrechte geschützt ist. Ich wünschte, daß die Beichtenden solches vor sich und vor mir in zutreffender Unterscheidung verbergen möchten und sich nicht von seiten anderer durch verkehrte und alberne Neugier zum Gegenteil bestimmen ließen.

Aber es fürchtet sich vielleicht einer vor der Strenge der Buße! Dies ist grundlos, weil ich keinem eine Buße auferlege, die er nicht von freien Stücken auf sich nimmt. Ich will nämlich lieber nach dem Beispiele Wilhelms von Paris[1] die

[1] Es ist darunter wohl Wilhelm von Occam (so benannt nach seinem in der englischen Grafschaft Surrey gelegenen Geburtsorte) zu verstehen,

Menschen mit einer kleinen Buße, die sie freiwillig erfüllt haben, ins Fegfeuer schicken, als daß ich sie mit einer gegen ihren Willen ihnen auferlegten Buße, welche sie nicht erfüllen, in die Hölle stürze. Wer immer zu mir kömmt im Bewußtsein seiner Sünden, mögen dieselben auch noch so schwer sein, der möge, ohne eine derselben zu übergehen, mit David sprechen: „Ich habe gesündigt." Bald werde ich dann hinzusetzen: „Deine Sünde hat der Herr von dir hinweggenommen." Könige II, 12, 13.[1]

Ich glaube etwas für die Buße nicht Unwichtiges berührt zu haben, wenn ich darauf hinweise, daß im Tone der Überzeugung die Sünde als etwas Verabscheuenswürdiges bezeichnet werden soll, d. h. daß die Beichte eine Herzensergießung sein soll.[2]

Ein anderer wird vielleicht der Meinung sein, daß ich denjenigen, dessen Vergehen ich kennen gelernt habe, hasse und verachte. Sicherlich ist nichts weniger zutreffend! Ich werde ihn vielmehr lieben als einen treuen Sohn in Christo, als einen Menschen weiterhin, der, wie ich weiß, Gott fürchtet und gut und rein geworden ist, als einen Menschen ferner, der sich meiner Treue ganz und gar anvertraut hat, so daß er mir die häßliche Wunde seiner Seele enthüllte, welche er vielleicht seinen viellieben Eltern niemals offenbart hätte. Und so empfinde ich es in meinem Herzen — die Wahrheit weiß es —, wie ich freundlicher und liebevoller gegen diejenigen gestimmt bin, welche ich aus großen und schweren Sündengefahren befreit sehe, als gegen solche, welche an weniger schweren Wunden leiden. Niemals ist mit meinem Willen irgend eine Spur der Rache oder des Hasses in meinem Herzen bei dem Bekenntnisse irgend einer Sünde zurückgeblieben, und selbst wenn die Ermordung der eigenen Eltern diese Sünde gewesen wäre. Ich weiß es wohl, daß von den Beichtenden nicht jegliche Scheu

---

welcher unter dem ehrenden Beinamen »doctor singularis et invicibilis« in Paris Theologie und Philosophie lehrte. Wilhelm starb am 10. April 1347.

[1] Die Stelle lautet vollständig: „Da sprach David zu Nathan: Ich habe gesündigt wider den Herrn! Und Nathan sprach zu David: Der Herr hat auch deine Sünde hinweggenommen; du wirst nicht sterben."

[2] Dem überlieferten Wortlaute nach scheint diese Stelle verderbt zu sein. Die Übersetzung hat sich daher freier gestaltet.

und Scham auf einmal abgelegt werden kann; aber es ist dies auch weder notwendig noch nutzbringend. Die Vernunft indes wird schließlich diese Scheu überwinden, und bis dahin wird jene Verlegenheit zu einer nicht geringen Verminderung der Buße beitragen.

Der eine oder andere wird da wohl wehklagend sagen: „Mein Sinn ist kalt und neiget nicht zum Gehorsam; welchen Nutzen bringt mir die Beichte?“ Und wenn es in Wahrheit so ist, um so eifriger soll man dann zu dem erwärmenden Gespräche mit Gott eilen. Komm hin zu diesem Feuer; du wirst mehr als genug erwärmt werden. Manchmal sehe ich viele, die anfänglich kalt sind und selbst eine solche Unterhaltung über ihre Thaten scheuen und verspotten; aber erwärmt gehen sie von dannen, getröstet und reichlich Thränen vergießend. Häufig erlebe ich solche Umwandlung. Einstmal empfand ich solch eine irdische Neigung, als ich meine leiblichen Schwestern zur immerwährenden Ehelosigkeit bestimmen wollte. Des öfteren verstörte mich da die Unruhe der täglichen Gewohnheit und brachte alle meine Gründe ins Wanken; das, was in meiner Frömmigkeit auszuführen ich mich bemühte, stellte sich mir als etwas dem Herkommen Widersprechendes dar; ich schwankte und änderte meine Meinung und fast hätte ich versucht, mein heiliges Vorhaben aufzugeben und den Fuß rückwärts zu wenden, bis ich endlich unter Gottes gnädigem Beistand meine Augen von der Erde zum Himmel wandte, von diesem Tode zum Leben, von der Vergänglichkeit zur Ewigkeit, bis ich, belehrt durch die Vernunft und erleuchtet von dem Lichte des Glaubens, des Ausspruches gedachte: „Eitelkeit der Eitelkeiten, und alles ist Eitelkeit.“ Prediger I, 2. Da atmete ich auf und fand meine Festigkeit und meinen Mut wieder. Um so mehr sind alle zu ermahnen, daß sie auf diese Weise nicht nach der Volksstimme oder in hergebrachtem Irrtum, sondern in Berücksichtigung der unverfälschten Wahrheit unterscheiden, was gerecht ist und was nach den Geboten der Religion geschehen ist, auf daß sie nicht das anstreben, was ihr Herz im gegenwärtigen Augenblicke empfindet, sondern das, was es empfinden soll.

Ich habe im übrigen die Gewohnheit und ich will dieselbe nicht verschweigen, diejenigen, welche bei mir beichten, im genaueren anzuweisen, ein Vierfaches zu beobachten. In Bezug

auf die Vergehen nämlich verabscheue ich vor allem an ihnen einen der Lüge, dem Meineid, der Verleumdung ergebenen Mund, weiterhin gewaltsame und räuberische Hände, sodann lüsterne unnatürliche Berührungen, die auch von dem weltlichen Gesetz bestraft werden. Zunächst haben sie es zu beachten, daß sie sich so weit wie möglich hüten, andern Gelegenheit zum Verderben und zur Verwerfung zu geben; denn solches Thun geziemt dem Teufel. Gut ist das Geheiß: »Si non caste, tamen caute: Wenn nicht keusch, so doch vorsichtig, d. h. geheim und allein, ohne Ärgernis und ohne Anstoß für irgendwen.[1] Das zweite ist, daß sie bemüht seien, die ehedem von ihnen Verführten oder ihre Genossen bei der Sünde, so weit sie dies ohne Auffälligkeit thun können, zur Besserung zu bestimmen, oder auch andere statt dieser, damit sie selbst, die sie ehedem die Werke des Teufels verrichteten, nun hierdurch den Werken der Engel gerecht werden. Das dritte ist, daß sie, wenn sie von neuem gesündigt haben — wie dies die menschliche Schwachheit mit sich bringt —, stets unter Berücksichtigung von Ort und Zeit die Beichte als Gegenmittel zur Anwendung bringen; dieselbe hat aber gar keinen Wert — wie ich dies immer und immer wieder bezeuge —, wenn sie nicht eine vollständige gewesen ist, und der Beichtende die Sünden, deren er sich entsinnt, in ausreichender Weise dargethan und aufgezählt hat unter Hervorhebung der näheren Umstände und vornehmlich derer, welche die Art der Sünde ändern. Das vierte ist — ich lege dies den einzelnen freilich nicht als Verpflichtung auf, sondern zumeist halte ich es ihnen als Ermahnung vor —, daß sie sich eine wenig mühsame regelmäßige Übung zur Pflicht machen für alle Zeit ihres Lebens, sowohl zur Wiedererinnerung an ihre Sünden, als auch zu einer gewissen Genugthuung für die regelrecht gebeichteten Sünden, wie zur Vorsorge gegen künftige Sünden. Ich beobachte dabei gewöhnlich den Brauch, daß sie an jedem Tage zwei „Vater unser“ und zwei „Gegrüßet seist du Maria“, nämlich das eine morgens, das andere abends

---

[1] Es darf aus diesem Ratschlage nicht etwa die Aufforderung zu geheimen Sünden herausgelesen werden. Der Sinn desselben ist vielmehr folgender: „Wenn du selbst bereits so verdorben bist, daß du nicht keusch leben kannst, so vergrößere wenigstens deine Sündenschuld nicht dadurch, daß du durch dein öffentliches Sündigen andere zur Sünde verleitest.“

beten, und zwar, wann und wo es möglich ist, mit gebogenem Knie. Selten aber treffe ich hierbei aus Anlaß der Größe und der Verschiedenheit der Vergehungen eine Änderung in den Übungen dieser Art, da ja dieses kaum durchgeführt wird, und auch bei andern geheimen Bußübungen ein solcher Wechsel mit entsprechenderer Genauigkeit vorgenommen werden kann. Wenn ich hierbei Schuldlose und Schuldbeladene gleichmäßig behandele, so mögen die Schuldlosen hierüber nicht Klage führen; denn nicht geringere Verpflichtungen lasten auf ihnen, da ja Gott sie in seinen Schutz genommen und es verhindert hat, daß sie den Schuldbeladenen gleich werden.

Diese vierfache Vorschrift habe ich für die Kleinen in Verse eingekleidet, auf daß dieselben sie leichter und besser behalten:

Weder durch That noch durch Wort sollst andre du jemals verführen:
Selber verdorben zu sein, sei dir Verschuldung genug.
Hast du andre verdorben durch ruchlose Thaten und Worte,
Strebe im stillen, zurück sie zu geleiten zum Recht.
Scham verhindre dich nie, daß all deine Sünden du beichtest,
Alle auch deutlich benennst; sonst bringt die Beicht' dir kein Heil.
Wenn du der Beichte gedenkst, so bewahrst du dich leichter vor Rückfall;
Sinn drum ein Merkmal dir aus, das an die Beichte dich mahnt.

Zum Schluß: „Wie lange, ihr Einfältigen, liebet ihr die Einfalt?“ Sprüche I, 22. „Warum liebet ihr so die Eitelkeit und suchet die Lüge?“ Psalm IV, 3. Kommt vertrauungsvoll! Kein Hinterhalt ist euch auf diesem Wege bereitet; keine Schlange lauert im Grase.[1] An geistigen Gütern wollen wir uns wechselseitig Anteil gewinnen lassen, weil ich keines eurer weltlichen Güter begehre. Ich biete euch Belehrung, ihr entgeltet mir durch Gebet; vielmehr wollen wir wechselseitig für einander beten, damit wir das Heil gewinnen. So werden wir unsern Schutzengel erfreuen, an deren Festtag ich dies schreibe. Auf diese Weise werden wir vielleicht — doch ich will nicht sagen „vielleicht“, sondern „gemäß unserer hoffenden Zuversicht“ — Erbarmung finden bei unserm himmlischen Vater, insofern wir auf unserm Wege zu ihm seiner Stimme gehorchen: „ich“ durch Ermahnen, „ihr“ durch Befolgen. Und nicht wird es, wie zwischen Vater und Kind, an Umarmungen

[1] Vergl. Virgil, Ecloge III, 93: „Kalt lauert im Grase die Schlange.“

fehlen, die von Dank und Ergebenheit zeugen, die uns in dem gegenwärtigen Elend Trost spenden können, und immerwährende Vereinigung in vollendeter Glorie wird späterhin folgen. Zu dieser ladet Christus uns alle ein, die wir Kinder sein sollen im Geiste, indem er in geistiger Unterredung und Ansprache uns immerwährend begeisternd zuruft: „Lasset die Kleinen zu mir kommen!“

Anhang.

Verzeichnis der vornehmlich benutzten Schriften.

Erdmann: Grundriß der Geschichte der Philosophie. Band I.

Helfferich: Die christliche Mystik in ihrer Entwicklung und nach ihren Denkmalen. Erster Teil.

Knöpfler: Johannes Gerson. — In Wetzer und Welte: Kirchenlexikon V, 457—473.

Leo: Lehrbuch der Universalgeschichte. Band II.

Liebner: Hugo von St. Victor und die theologischen Richtungen seiner Zeit.

Masius: Die Erziehung im Mittelalter. — s. Schmid: Geschichte der Erziehung von Anfang bis auf unsere Zeit. Zweiter Band. Erste Abteilung 94—333.

Meier: Hugo von St. Victor. Bibliothek der katholischen Pädagogik. Band IV, 150—211.

Ritter: Geschichte der christlichen Philosophie. Dritter Teil.

Schlosser: Vincenz von Beauvais. Band I und II.

Schneider: Gerson. — In Schmid: Encyclopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens. II, 944—947.

Schrödl: Hugo von St. Victor. — In Wetzer und Welte: Kirchenlexikon VI, 392—398.

Schumann: Hugo von St. Victor als Pädagog. Kleinere Schriften über pädagogische und kulturgeschichtliche Fragen. Heft II, 1—68.

Schumann: J. Ch. Gersons Leben und reformatorische Thätigkeit. Kleinere Schriften. Heft III, 36—82.

Schumann: J. Ch. Gerson als Pädagog. Kleinere Schriften. Heft III, 83—139.

Schwab, Johann Gerson, Professor der Theologie und Kanzler der Universität Paris.

Stöckl: Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Erster Band.

Werner: Die Entwicklung der mittelalterlichen Psychologie von Alkuin bis Albertus Magnus. Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. XXV. Band, 69—150.

Inhaltsverzeichnis.

I. Hugo von St. Victor.

Drittes Buch.

Viertes Buch.

Fünftes Buch.

Sechstes Buch.

II. Johannes Gerson.

Anhang.

schulgemäße Darstellung des Kirchenjahres in seinen hl. Zeiten und Festen, Gebräuchen und Ceremonien, die Erklärung sämtlicher Evangelien und einen ausführlichen Unterricht über die hl. Orte und die hl. Messe. Auch das Kirchenlied findet allseitige Berücksichtigung. Es ist ein ausgezeichnetes Hilfsmittel für Katecheten und Lehrer. Dieses von einem Lehrer mit wahrem Bienenfleiße ausgearbeitete Werk gereicht dem kath. Lehrerstande zur besonderen Ehre. Litteraturblatt. 1894. Nr. 9.

Hilfsbuch für den Unterricht in der Rechtschreibung und Sprachlehre auf der Mittelstufe der Volksschule. Lehrer-Ausgabe zu dem Sprachbüchlein für die Mittelstufe. Mit besonderer Berücksichtigung des Crüwellschen Lesebuches. 112 S. br. 1 M

Zur **Einführung** werden nachstehende Schriften von

Joseph Schiffels, Lehrer,

empfohlen:

Hülfsbüchlein für den ersten Unterricht in der Geschichte. Nach der regressiven Methode für die Mittelstufe der Volksschule. 2. Aufl. 40 S. 25 ₰

Geschichtsbüchlein für die einklassige Volksschule. 3. verb. Aufl. 56 S. 30 ₰

Geschichtsbüchlein für mehrklassige Volksschulen. Nach Maßgabe der neuesten Bestimmungen bearbeitet. 2. Aufl. 80 Seiten. 40 ₰

Geschichtsbüchlein für Halbtagsschulen. Nach Maßgabe der neuesten Bestimmungen bearbeitet. 39 S. 30 ₰.

Sprachbüchlein für die Mittelstufe. Schülerausgabe. 36 S. Steif geh. 20 ₰

Sprachbüchlein für die Oberstufe der einklassigen Volksschule. Im Anschluß an das Crüwellsche Lesebuch. 64 S. 40 ₰

Bei erster Einführung dieser Schulschriften werden die günstigsten Bezugsbedingungen und Freiexemplare für arme Schüler gewährt; ebenso wird den Herren Lehrern bei **direktem** Verlangen behufs vorheriger Kenntnisnahme gern ein Freiexemplar geliefert.

